Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

الإرادة عند المعتزلة والأشاعرة

دراسة فلسفية إسلامية

تأليف
الدكتور
عبد الباري محمد داود

Bibliotheca Alexandrina
0115742

١٩٩٦

دار المعرفة الجامعية

٤٠ ش سيبويه المصري - الأزاريطة - ت ٨٣٠٦٤

٣٨٦ ش كمال الدين الصاوي - الحلمية ت ٥٩٧٣١٩٦

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

الإرادة عند المعتزلة والأشاعرة

دراسة فلسفية إسلامية

تأليف
دكتور
عبد الباري محمد داود

١٩٩٦

دار المعرفة الجامعية
٤٠ ش سوتير - الازاريطة - ت ٤٨٣٠١٦٣
٣٨٧ ش فال السويس - الشاطبي ت ٥٩٧٣١٤٦

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

حقوق الطبع محفوظة

دار المعرفة الجامعية
للطبع والنشر والتوزيع

❊ الادارة : ٤٠ شارع سوتير
الازاريطة ـ الاسكندرية
ت : ٤٨٣٠١٦٣

❊ الفرع : ٣٨٧ شارع قنال السويس
الشاطبي ـ الاسكندرية
ت : ٥٩٧٣١٤٦

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

بسم الله الرحمن الرحيم

إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ

صدق الله العظيم

سورة يس [٨٢]

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

الإهـــــــداء :

إلى والدى رحمه الله وأسكنه الجنة أهدى إليه ثمرة غرسى وثمرة بحثى .فإلى روحك ياأبى أهدى هذا العمل . ولعله بك موصول وعند الله مقبول . والله الموفق إلى مافيه الخير والصواب .

ابـــنـــك

عبد البارى

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

حقوق الطبع محفوظة

حقوق الطبع محفوظة للمؤلف ، لايجوز نشر أى جزء من هذا الكتاب، أو إعادة طبعه ، أو تصويره ، أو اختزان مادته العلميه بأى صورة من الصور دون موافقة كتابية من المؤلف .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

مقدمـــة عامة

يعالج هذا البحث موضوعاً على جانب كبير من الأهمية وهو :

" الإرادة عند المعتزلة والأشاعرة " . دراسة فلسفية إسلامية . وموضوع الإرادة من الموضوعات الرئيسية والهامة التى شغلت الفكر قديماً وحديثاً بصفة عامة والإسلامى بصفة خاصة .

ولا شك أن الخلاف فى موضوع : " الإرادة " قائم بين علماء الأديان والفلاسفة والكلام فيه متشعب كثير . ولكن المتامل فى القرآن الكريم والحديث النبوى الشريف المعرض عما سواهما يخرج منهما بما تطمئن إليه القلوب ، وترتاح إليه النفوس .

وتنحصر معالجتنا لهذا البحث فى جانب من جوانب الفكر الإسلامى عند المتكلمين من المعتزلة والأشاعرة حيث انصبت الدراسة على هاتين الفرقتين الإسلاميتين . دراسة تاريخية تحليلية مقارنة . وكان هذا منهجنا فى البحث .

وهذا الموضوع له أهمية واضحة نظراً لأبعاده المختلفة ، وذلك بسبب اتساع المجال الذى يشغله فى الفكر الإسلامى وعمق المعانى التى يهدف إلى إبرازها .

ولقد حاولت فى هذا البحث تتبع أقوال المتكلمين من المعتزلة والأشاعرة ومقارنتها بعضها بالبعض الآخر وعلاقته بما ورد فى الكتاب والسنة .

ومن الضرورى فى هذا الصدد أن نشير إلى أن المتكلمين من المعتزلة والأشاعرة اتفقوا جميعاً على أن الله سبحانه وتعالى مريد ، ومع هذا فإنهم إختلفوا فى معنى الإرادة .

فبعضهم يرى أن الإرادة مثل العلم ، ويرى آخرون : أنها صفة حادثة قائمة بذات الله تعالى، وبعضهم يرى أنها وإن كانت حادثة فهى قائمة لا فى محل ، وبعضهم يقرر أنها حادثة لا فى موضوع إلى غير ذلك من الآراء . أما

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

عند المتكلمين من الأشاعرة فإنها صفة قديمة زائدة على الذات كما هو الشأن في الصفات الحقيقية .

ولما كان الفصلان الأول والثانى من هذا البحث يتناولا استعراضاً لمفهوم الإرادة الإلهية والإنسانية فى الفكر الإعتزالى ، كما يتناولا مذهبهم بالشرح والتحليل.

ويناقشان بشئ من الدقة والتركيز الإرادة عند أصحاب هذا الفكر. لذلك فقد استخدمنا المنهج التاريخى مع الإستعانة ببعض التحليلات والمقارنات التى تقوم على مواجهة النصوص نفسها .

أما الفصل الثالث من هذا البحث فيتعرض لدراسة موضوع : "الإرادة عند الأشاعرة " ويقوم على دراسة تاريخية تحليلية عند متكلمى الأشاعرة .

وفى هذا الفصل ركزنا فيه على المنهج التاريخى التحليلى المقارن بين الفكر الإعتزالى والفكر الأشعرى.

أما عن المنهج النقدى فإننا نلاحظ فى هذا المقام من أرخ للفكر الإعتزالى والأشعرى وأخص بالذكر الإمام الشهر ستانى بإعتباره مؤرخاً قدم لنا انتقاداته النقدية فى تحليله لموضوع الإرادة عند المعتزلة والأشاعرة . هذا ليس فقط ولكن أيضاً الإنتقادات من جانب الباحثين الآخرين فى هذا الموضوع .

استخدمنا فى هذه الدراسة منهجاً تاريخياً تحليلياً مقارناً عندما تعرضنا لدراسة الإرادة عن المعتزلة والأشاعرة ، فكانت تاريخيته فى بعض الجوانب التى أشرنا إليها من خلال عرضنا لهذا البحث ، نقدية فى جوانب أخرى كلما دعت الضرورة لتقديم أوجه النقد . لذلك جاءت المقارنات التى أوردتها فى ثنايا عرضى لهذا الموضوع ملائمة لسياق هذا البحث .

ولما كانت أيضاً دراستنا لموضوع الإرادة فى الإطار الإسلامى كان لابد لنا من استخدام المنهج القرآنى حكماً فى كل ما تعرضت له ، بعيداً كل البعد عن أى حكم ظنى، فالظن كما يقول منهج العقل القرآنى لا يغنى عن الحق شيئاً. وبناء على ما تقدم رتبنا فصول البحث على الوجه التالى :

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

الفصل الأول : جاء بعنوان : " الإرادة عند المعتزلة " استعرضنا فيه : التعريف اللغوى والاصطلاحى للإرادة ، والإرادة الإلهية عن المعتزلة ، ومذهب المعتزلة فى عموم تعلق الإرادة الإلهية .

الفصل الثانى : يدور حول : الإرادة الإلهية والإرادة الإنسانية عند المعتزلة ، والأسس الجوهرية للإرادة الإنسانية فى الفكر الإعتزالى ، وحرية الفعل الإنسانى وأدلة المعتزلة على هذه الحرية والرد على المعارضين لهذه الحرية .

الفصل الثالث : ويأتى متناولاً : " الإرادة عند الأشاعرة " . وينقسم هذا الفصل إلى عدد من المباحث مجملها على الترتيب التالى : مفهوم الإرادة عند الأشاعرة ، وعموم تعلقها عندهم ، ونظرية الكسب عند الأشاعرة ونقدها ، وعلاقة الإرادة بالأمر والمحبة والرضا، والإرادة عند بعض شخصيات الأشاعرة .

نتائج عامة البحث : وفى نهاية البحث قدمنا النتائج التى أمكن التوصل إليها من خلال ما استعرضناه من موضوعات معرضاً فيها وجهة النظر النقدية بالإضافة إلى ما تضمنه البحث من استنتاجات .

وقد ذيلنا البحث بقائمة تحوى أهم المراجع التى استخدمناها ، بالإضافة إلى مجموعة المراجع والأصول التى اعتمدنا عليها .

والله سبحانه وتعالى أسأل أن يجعله خالصاً لوجهه وأن يتقبله بقبول حسن وأن يجعله صدقة جارية وينفع به المسلمين إنه سميع قريب مجيب الدعاء . وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم ، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

الدكتور

عبد الباري محمد داود

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

الفصـــل الأول

"الإرادة"

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

الفصـــل الأول

"الإرادة"

تمهيد :

الكلام فى هذه الصفة والبحث فيها له خطورته وأهميته بالإضافة إلى ما يحيط به من صعوبات ، ولذا فقد كان الحديث عن هذه الصفة مزلة لكثير من الأقدام، وحيرة لكثير ممن خاضوا غمار الحديث عن هذه الصفة دون أن تؤهلهم عقولهم لذلك، ولعل ذلك مرجعه مدى ما لهذه الصفة من علاقة وثيقة بالقضاء والقدر.(١) حيث إنه من المسائل التى ظهر فيها الجدل بين الفرق الإسلامية ، وقد نشأت الأبحاث الدينية حول هذا الموضوع .

وما دمنا بصدر دراسة موضوع "الإرادة" فإنه يتعين علينا أن نتعرض لتعريفها اللغوى والإصطلاحى .

التعريف اللغوى للإرادة :

الإرادة فى اللغة تعنى القصد . ويفرق بينها وبين الإختيار بأن المختار يلاحظ الطرفين ويميل إلى أحدهما . أما المريد فيلاحظ الطرف الذى يريده فقط.

التعريف الإصطلاحى للإرادة :

أما عن تعريفهاالإصطلاحى فإن الباحثين لم يتفقوا على وضع تعريف محدد لها، ولعل ذلك مرجعه إلى إختلافهم فى بيان حقيقتها وفهم معناها.ولعل هذا الإختلاف جاء أيضاً نتيجة لصعوبة هذه المسألة ، ووعورتها من جانب، والعنت والمغالطة من جانب آخر مع ملاحظة أنهم جميعاً اتفقوا على أن الله تعالى مريد، ومع هذا فإنهم إختلفوا فى فهم معناها . ويجب أن نوضح أن الإرادة حادثة عند المعتزلة، بينما هى عند الأشاعرة صفة أزلية قائمة بالذات . يخصص الله بها

---

(١) الغزالى ، أبوحامد : الأربعين فى أصول الدين ، تحقيق محمد مصطفى أبو العلا (القاهرة : مطبعة الجندى، ١٣٩٠هـ) ص:١٦.

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

الممكن ببعض ما يجوز من الأمور المتقابلة، ومعنى يخصص الله بها الممكن، أن الإرادة صفة تخصيص وتحديد.(١)

وموضوع " الإرادة" يعد من أهم الموضوعات فى الإلهيات لأنه يتصف بصفات إلهية أخرى تتصل بالموضوع . وبادئ ذى بدء نتساءل : هل الإرادة الإلهية هى الأمر الإلهى وما يريده الله ، أم أن الله يريد غير ما أمر به ؟ كما تتصل الإرادة الإلهية بالعلم الإلهى. ولكن هناك فرقاً واضحاً بينهما . وهنا ينبغى أن نوضح أن الإرادة الإلهة لا تتصل بالإلهيات فقط بل تتصل بالعلم الطبيعى .

ونتساءل أيضاً:هل إيجاد العالم كان وفقاً لإرادة الله تعالى كما هو الحال عند المتكلمين ، أم هو مجرد علم فقط كما هو الحال عند الفلاسفة . وعلى ضوء ما تقدم يتضح لنا أن موضوع الإرادة إذن موضوع متشعب وتنحصر دراستنا لموضوع الإرادة عند فرقتين من الفرق الإسلامية ألا وهما المعتزلة والأشاعرة .

" الإرادة الإلهية عند المعتزلة "

ذهب المعتزلة إلى أن الله تعالى مريد فى الحقيقة، وأنه مريد بإرادة حادثة ، ولا يصح أن يكون البارى تعالى مريداً لنفسه، ولا لعلة، ولا بإرادة قديمة. وأن إرادته توجد لا فى محل. (٢) .

ولكى يبرهن المعتزلة على كون الإرادة حادثة رأينا ان نقسم هذا الموضوع

---

(١) عبد السلام محمد عبده : علم التوحيد فى ثوب جديد (القاهرة : مطبعة الفجر الجديد ، ١٩٨٠م) ص : ١٨٧-١٨٨ .

(٢) القاضى عبد الجبار : المغنى فى أبواب التوحيد والعدل ، تحقيق الأب جورج قنواتى ، مراجعة الأستاذ الدكتور إبراهيم مدكور، إشراف الأستاذ الدكتور/ طه حسين (القاهرة : وزارة الثقافة والإرشاد القومى، ء.ت، جـ٦، ص:٣.

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

إلى عدد من المسائل يمكن أن نوضحها فى المباحث التالية :

أولاً : ما معنى المريد عند المعتزلة ؟ وما الفرق بينه وبين المريد عند الصوفية ؟ وما الدليل على كونه مريداً ؟

ثانياً : لا يجوز أن يكون الحق تعالى مريداً لذاته .

ثالثاً : لا يجوز أن يكون الحق تعالى مريد لا لذاته ولا لعلة .

رابعاً: لا يجوز أن يكون الحق مريداً بإرادة قديمة .

خامساً: الإرادة حادثة عند المعتزلة .

وسوف نتناول كل مبحث من هذه المباحث بالشرح والتحليل .

أولاً : المريد عند المعتزلة :

المريد عند المعتزلة هو المختص بصفة لكونه عليها يصح منه الفعل على وجه دون وجه.[١] كما يذهب المعتزلة إلى أن الحق تعالى لا يكون مريداً لأنه فعل الإرادة بوجوه :

(١) أن الدلالة قد دلت على أن المريد لكونه مريداً حالاً ، فلو أفاد الفعليه لما كان له بكونه مريداً حالاً . لأنه لا يصح للفاعل بكونه فاعلاً حالاً .

(٢) ومما يدل على أن المريد لم يكن مريداً لأنه فعل الإرادة . أن أحدنا لا يجوز أن يفعل فى كل جزء من أجزاء قلبه إرادة لحدوث شئ بعينه، ويفعل فى كل جزء آخر كراهة لحدوث ذلك الشئ بعينه فى ذلك الوقت . ولو كان قولنا مريد يفيد الفعلية ويرجع إليها لكان هذا صحيحاً . كما يصح أن يفعل الحركة فى يمينه والسكون فى يسارة .

(٣) والدليل على أن المريد لم يكن مريداً لأنه فعل الإرادة ، لكان العلم بأنه مريد علماً بأنه فعل الإرادة وأحدنا قد يعلم من نفسه أنه مريداً، ولا يعلم أنه فاعل

---

(١) أحمد عبد الفتاح البرى : مشكلة الحرية وعلاقاتها بالمسببية عند المعتزلة ، رسالة ماجستير بإشراف الأستاذ الدكتور / محمد عاطف العراقى ، كلية الآداب جامعة الزقازيق ، ١٩٨٩ ، غير منشورة ، ص : ١٤١

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

للإرادة .لأن العلم بالفعلية إنما يحصل إذا علم تحدد كونه مريداً.(١)

(٤) المريد منا بكونه مريداً حالاً وحكماً، وأن العلم بأنه كذلك غير العلم بالإرادة فيجب ألا يكون مريداً بها لأنه فعلها ، فالمريد إنما صار مريداً بالإرادة لإيجابها كونه كذلك، لا من حيث فعلها . فإذا صح ذلك فينا وجب مثله في كل مريد بالإرادة . على أن الإرادة لا تعلم باضطرار، وأن العلم الأول هو العلم بكونه مزيداً، يبطل القول بأن المريد لا يكون مريداً بالإرادة لأنه فعلها، لأنه لا يصح أن يعلم الفاعل فاعلاً للشئ، إلا بعد العلم بفعله وتعلقه به.(٢)

لذلك نجد أن المريد عند المعتزلة يخالف ما تقول به الصوفية من أن المريد هو المجرد عن الإرادة . ويتجه بكليته ، وبكامل إرادته لله سبحانه وتعالى.(٣) وهو في عرف الصوفية من لا إرادة له، أى لا إختيار له في نفسه ولا تمييز لمراده وإنها تجرد لمراد الحق سبحانه وتعالى.(٤) فمن لم يتجرد عن إرادته لا يكون مريداً، كما أن من لا إرادة له على موجب الاشتقاق لا يكون مريداً* .

ويحدثنا ابن عربى عن المريد فيقول :"المريد من انقطع إلى الله عن نظر

---

(١) النيسابورى ، أبو رشيد المعتزلى : المسائل فى الخلاف بين البصريين والبغداديين ، تحقيق معن زيادة ورضوان السيد (بيروت : معهد الإنحاد العربى ، ١٩٩٧م) ص " ٣٥٢ - ٣٥٣ .

(٢) القاضى عبد الجبار : المغنى ، جـ٦ ، ص : ٤٧ - ٥٠ .

(٣) حسن الشرقاوى : ألفاظ الصوفية ومعانيها (الاسكندرية : دار المعرفة الجامعية ، ط٢ ، ء.ت) ص ٢٩١ .

(٤) القشيرى: الرسالة ، بشرح الشيخ زكريا الأنصارى (القاهرة : مطبعة صبيح ، ء.ت) هامش ص : ١٥٧ . والعبارة هنا للشيخ زكريا الأنصارى

* إسقاط التدبير مع الله الذى هو مظهر عبودية الإنسان دليل على إقراره بربوبية الله. لهذا لايتحقق الصوفى بشهود أحدية الله إلا بعد المعرفة الذوقية له. (ابن عطاء الله السكندرى: التنوير فى إسقاط التدبير ، ص :٢١) فالولى لن يصل إلى الله ومعه شهوه من شهواته أو تدبير من تدبيراته ، أو إختيار من إختياراته . (ابن عطاء الله السكندرى : لطائف المنن (القاهرة : الطبعة الأخيرة ، ١٣٩٩ هـ ، ص : ٢٩٤).

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

وإستبصار وتجرد* عن إرادته إذا علم أنه مايقع فى الوجود إلا ما يريده اللـه تعـالى لا ما يريده غيره فيمحو إرادته، فـلا يريـد إلا مـا يريـده الحـق". أى الخضـوع التـام لإرادة الله. (١)

وهذا يتضح من خلال دراستنا للإرادة عند الصوفيـة حيـث تطلـق علـى المريـد الصادق الذى يتمنى قرب الله وإرادة الله وحق الله، أما نفسه فلا يرى لها إرادة .

وهكذا يتضح لنا مدى الإختلاف بين المريد عند المعتزلة والمريد عند الصوفية. فالمريد عند المعتزلة أنه يحصل مريداً للشئ مع جواز أنه لا يحصل كذلـك، وسـائر أحواله لا تختلف . فلابد من أن يحتاج إلى معنى يصير به مريداً لولاه لـم يكـن بـأن يصير مريداً أولى من أن لا يصير مريداً فلا يمكن أن يقال : " إنه إنمـا يريـد الشـئ إذا دعاه الداعى إليه، ولا يصح أن يريده والحـال هـذه لأن مـع الداعـى قـد لا يريـد، لاسيما إذا قابله داع آخر، على أنه قد يريـد فعـل غـيره ، ولا تدعـوه الدواعـى إليـه،

---

* التجريد : هو إخلاص التوحيد لله سبحانه وتعالى فى الإسم والفعل والصفة . الشهادة لله بوحدانيته وإستحقاقه للعبادة بعد الفناء عن مظاهر الخلق وتخليص الفكر من كل الصور النفسية (ابن الخطيب : روضة التعريـف بـالحب الشريف ص : ١٥١) ولما كان القول بإسقاط التدبير قد اقترن دائما بالقول بالتجريد ، فالتجريد إذن إسقاط التدبير مع الله حسبما يرى الباحث. وخلاصة مانستهدف إليه أن الغاية الأساسية هى السعى وراء "إخلاص التوحيد "او ما يسميه الصوفية "تجريد التوحيد" "وتفريد التوحيد" .

(محمد مصطفى : المقامات والأحوال ، ص : ٢٧٩) . وإلى هذا التفريد والتجريد الإشارة بقول الله سبحانة وتعالى "قل الله ثم ذرهم فى خوفهم يلعبون " (الأنعام : ٩١).

ولذلك يقـول الطوسـى : التجريد والتفريد والتوحيد ألفـاظ مختلفـة لمعـان متفقـة ، وتفصيلهـا علـى مقـدار حقـائق الواجدين فيها .

(١) أبوالعلا غفيفى: التصوف ، الثورة الروحية فى الإسلام (الإسكندرية: دار المعارف ، الطبعة الأولى، ١٩٦٣ م) ص:٤٨.

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

وقد يصح أن يريده، والصفة واحدة. (١)

أما الدليل على كون الحق تعالى مريداً فيستدل المعتزلة على ذلك من وجهتين:

أحدهما : أن نراعى أفعاله التى تقع على وجه دون وجه، فنبين أنه لا يصح ذلك فيها من دون كونه تعالى مريداً .

والثانى : أن نبين أن أحدنا إذا حصل على صفة لا بد وأن يكون مريداً، وتلك الصفة موجودة فيه تعالى فيجب كونه مريداً.(٢)

كما يستدل بكونه تعالى مريداً على أنه تعالى خلق فينا شهوة القبيح ونضرة الحسن، فلابد من غرضه، وغرضه إما أن يكون الإغراء بالقبيح، أو التعريض للنفع. ولا يجوز الإغراء لأن ذلك قبيح فلم يبق إلا ان يكون الغرض به التكليف . ولا يكون مقصوراً على التكليف إلا بالإرادة .(٣) والإرادة لا تتعلق إلا بالمراد لجنسها، ولا يصح وجودها إلا كذلك، فيجب أن لا تحتاج فى كونها كذلك إلى كون فاعلها تعالى مريداً . كما أن إرادته للضدين لا تتضادان لأنه يكون مريداً للضدين فى وقت واحد .

ثانياً لا يجوز أن يكون الحق تعالى مريداً لذاته :

يجب أن نوضح هنا أن الذى يدل على ذلك هو ما أعتمد عليه المعتزلة من أنه كان يجب أن يكون مريداً لكل مايصح أن يريده كل مريد لأن المرادات لا يقع فيها اختصاص . كما أنه لما كان عالماً لنفسه ، وجب كونه عالماً بكل معلوم يصح أن يعلم، لأن المعلومات لا يقع فيها إختصاص . وهذا يوجب وجوها فاسدة نذكر منها:

---

(١) أحمد عبد الفتاح البرى : مشكلة الحرية وعلاقاتها بالسببية عند المعتزلة، مرجع سابق، رسالة ماجستير ، ص : ١٤١ .

(٢) القاضى عبد الجبار : المحيط بالتكليف ، جمع الحسن بن أحمد بن متويه ، تحقيق عمر السيد عزمى ، مراجعة الأستاذ الدكتور / أحمد فؤاد الأهوانى (القاهرة : الدار المصرية للتأليف والترجمة ـ ١٩٦٥م) ص:٢٦٥ – ٢٦٩.

(٣) النيسابورى : من تراث المعتزلة فى التوحيد (القاهرة : المؤسسة المصرية ، ١٩٦٩م) ص : ٤٦٣ .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

(١) إذا أراد الواحد منا لنفسه المال، والولد، وغير ذلك من ضروب النعم، أن يريد الله تعالى إحداثه له، كما أراد لنفسه . ولو أراد ذلك لوجب أن يوجد لا محالة، لأنه لا يصح أن يريد الشئ من فعله فلا يقع، لأن ذلك يوجب فيه نقصاً أو ضعفاً تعالى ربنا عن ذلك علواً كبيراً .

(٢) أنه كان يجب أن لا يكون قدر من المرادات بأن يريده أولى من قدر لصحة كون جميعة مراداً . وهذا يؤدى إلى كونه يريد مالا نهاية له ولا آخر. ومتى قيل إنه يريد قدراً محدوداً، فما زاد عليه من صحة كونه مراداً قد خرج من أن يريده . وذلك لا يحيل كونه مريداً لنفسه .

وهنا يقول القاضى عبد الجبار : إنه كان يجب أن يريد تعالى خلق أجسام أخر، أو خلق ضدها لأن كل واحد منهما يصح أن يراد . وكان يجب أن يريد أن يفعل فينا من الحياة والقدرة ، أكثر مما فعل، حتى يخرج الواحد منا من أن يصح أن يكسب العلم أو ضده ، وكان يجب أن يكون محدثاً لما فعله ، قبل الوقت الذى أحدثه ، وأن يتقدم إحداثه لكل ما يخلقه . بل كان يجب إحداث الفعل بإرادته فيما لم يزل ، أو فى وقت لا يمكن أنّ يكون بينه وبينه ما لم يزل. ما لو كان هناك أوقات كان لا نهاية لها . وهذا يوجب قدم أفعاله، أو خروجه من كونه قديماً ، لأن ماتقدم المحدث بوقت محصور فيجب حدوثه.

(٣) ومنها أنه كان يجب إذا أراد أحدنا الشئ وضده ، أن يكون تعالى مريداً لكلا الأمرين فى حالة واحدة ، وهذا يوجب كونه على صفتين ضدين ، وعلى قول من يقول بتضاد إرادة الضدين ، وما أدى إلى ذلك يجب بطلانه. (١)

وهنا يجب أن نوضح أن إرادة الحق للضدين لا يتضادان فالدلالة مستمرة من وجهتين:

<u>أحدهما</u>: أنه كما يجب إذا أراد الضدين ، أن يوجدا جميعاً ، لأن انتقاءهما ، أوانتقاء أحدهما مع أنه قد أراده ، يقتضى فيه صفة نقص ، لأن المريد

---

(١) القاضى عبد الجبار : المغنى فى أبواب التوحيد والعدل ، جـ٦،٢ ، الإرادة ، ص : ١٣٨ - ١٣٩ .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

للشئ من فعله ،إنما لا يقع منه ضعف ، أو فقد علم ، وما أدى إلى ذلك وجب فساده.

والثاني : أن العالم بتضاد مقدوره لا يصح أن يريدهما ، وإن لم تتضاد إرادتهما لأنه لا يجوز أن تدعوه الدواعي إلى فعلهما جميعاً ، بل ما يدعوه إلى فعل أحدهما، يصرفه عن فعل الآخر، لعلمه بأنه يضاده وينفيه . فإذا استحال ذلك جرى في باب الاستحالة مجرى جواز الضدين عليه ، ووجب االقضاء بفساد ما أدى إليه من القول بأنه مريد لنفسه .

(٤) وما يدل على أنه تعالى لا يصح أن يكون مريداً لنفسه، أنه لو كان كذلك، لوجب كونه كارهاً لنفسه ، لأن مثل ما اقتضى كونه مريداً يقتضي كونه كارهاً. وذلك يؤدى إلى كونه مريداً للشئ كارهاً له . وهذا في الإستحالة بمنزلة كونه عالماً بالشئ جاهلاً به من وجه واحد . وما أدى إلى ذلك وجب القضاء بفساده.(١)

(٥) ومما يستدل به في هذا الصدد قول أبو علي الجبائي رحمه الله : "لو كان الحق تعالى مريداً لنفسه لاستحال أن يكره شيئاً ألبته ، لأن الكاره إنما يصح أن يكره الشئ على وجه يصح أن يريده عليه " .

(٦) ومما يستدل على أنه سبحانه لا يجوز أن يكون مريداً لنفسه أن كونه كذلك يوجب إثباته على صفة نقص، وهو أن يكون مريداً للشئ قبل كونه من غير أن يصح فيه توطين النفس ، وتعجل السرور . وقد علمنا أن من هذه حاله ، فهو على صفة منقوصة ، كما أن المريد للقبيح يجب كونه على صفة منقوصة . فإذا استحال ذلك فيه،استحال كونه مريداً لنفسه.(٢)

ويمضي القاضي عبد الجبار قائلاً : ومما يلحق بهذه الدلالة ما استدل به شيوخنا رحمهم الله من أنه لو كان مريداً لنفسه ، لوجب كونه مريداً للقبيح، وهذا يوجب فيه صفة نقص . فإذا استحال ذلك فيه بطل القول بأن فيه ما يقبح .

---

(١) القاضي عبد الجبار : المغني في أبواب التوحيد والعدل ، جـ٦،٢ ، الإرادة ، ص:١٣٨-١٣٩ .

(٢) المرجع السابق : نفس الصفحات .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

من خلال ما تقدم عن المعتزلة يتضح أن الحق لا يجوز أن يكون مريداً لنفسه.

ثالثاً : لا يجوز أن يكون الحق تعالى مريداً لا لذاته ولا لعلة :

لقد أوضحنا فيما تقدم بطلان أن يكون الحق تعالى مزيداً لنفسه فى الفكر الاعتزالى، وذلك يثبت أنه مريد بإرادة . والأصل فى هذا أنه إذا ثبت كونه مريداً مع جواز أن لا يكون كذلك على ما تقدم من قبل، فقد دل هذا على ثبوت هذه الصفة لمعنى، وكما يبطل بذلك أن تكون للنفس، يبطل أن تكون لا للنفس و لا لعلة.(١)

ولا يصح أن يقال إنه تعالى يريد مراداً دون غيره وإلا بأن يوصف تعالى بأنه مريد بإرادة محدثة، لأنها هى التى تختص بأن يتعلق بشئ دون غيره، وعلى وجه دون غيره . يبين ذلك أنه تعالى لما كان مدركاً لا لنفسه ولا لعلة، وجب كونه مدركاً لكل مدرك، كما وجب كونه عالماً بكل معلوم، وإن كان عالماً لنفسه يوضح ذلك أن هذه الصفة إذا استحقت للنفس، فإنما يجب أن تستتبع فى كل ما يصح ، لأنه ليس هناك ما يخصصها بأمر دون غيره . وهذا المعنى قائم إذا كانت الصفة مستحقة لا للنفس ولا لعلة. على أن هذه الصفة التى تستحق لا للنفس ولا لعلة ، ولابد من أن يكون لها وجه تستحق منه ، كما نقوله فى كون الموجود محدثاً ، والحى مدركاً . قد علم أنه لا وجه يستحق منه كونه تعالى مريداً، على طريقة ما نقوله فيما يستحق من الصفات ، ولا للنفس ولا لعلة ، فالقول بذلك لا يصح. (٢)

ويسترسل القاضى عبد الجبار فيقول : إن كونه مريداً لا يخلو من أن يكون عليه فيما لم يزل، أو يحصل عليه بعد مالم يكن بذلك . وإن كان مريداً لم يزل، فأمارة صفات النفس قد حصلت فيه ، فلا يصح أن يقال إنه مريدا لا لنفسه ولا لعلة، وإن حصل مريداً بعد أن لم يكن كذلك ، فلابد من كونه مريداً بإرادة ، لأنه لا يصح أن يقال إن لكونه مريداً شرطاً يتعلق به ، إذا كان موجوداً . فلذلك صح أن

---

(١) القاضى عبد الجبار : المحيط بالتكليف ، ص " ٢٧٥ .

(٢) القاضى عبد الجبار : المغنى فى أبواب التوحيد والعدل ، جـ٢ ، ٢ ، الإرادة ، ص : ١٣٤ - ١٣٥ .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

يصح أن يقال إن لكونه مريدا شرطا يتعلق به ، إذا كان موجودا فلذلك صح أن يريد بعد ما لم يكن مريدا .[١] وقد يريد المريد ما يكون فى المستقبل ، وكما يريد الكائن فى الحال . فإذا صح ذلك ، لم تكن بعض الأوقات بأن يكون فيه أولى من بعض ، لو كان مريدا لا لعلة . وذلك يوجب كونه مريدا فيما لم يزل . وفى هذا تحقيق ما قلناه من أنه تعالى مريد لا لنفسه ولا لعلة، وأنه لا واسطة لهذين .

ويترتب على ذلك فى ضوء ما أسلفناه أن الإرادة عند شيوخ المعتزلة هى : "ما يوجب كون الذات مريداً " . (٢) وكذلك يمكن القول حسب مذهب المعتزلة أنه لا يجوز أن يكون الحق مريداً لا لنفسه ولا لعلة .

رابعاً : لا يجوز أن يكون الحق تعالى مريداً بإرادة قديمة :

ينبغى أن نوضح فى هذا الصدد أنه لو كان مريداً لنفسه لوجب أن يكون مريداً لكل مراد ، يدل على أنه لا يكون مريداً بإرادة قديمة ، لأنها لو كانت قديمة ، لم تكن بأن يراد بها بعض المراد أولى من بعض. (٣) .

وكذلك يمكن القول بأنه لو كان مريداً بإرادة قديمة أو لنفسه ، لاستحال أن تقع أفعاله على وجه بكونه مريداً نحو كون الكلام خطاباً أو خبراً لأن الخبر إنما يقتضى كون المخبر مريداً، من حيث صح وقوعه بعينه من جهته، ولا يكون خبراً . ولو كان مريدا لنفسه أو بإرادة قديمة لم يصح هذا الوجه فيه ، لأنه يستحيل أن يوجد ولا يكون مريداً له. وهذا يوجب إستحالة وجوده ، ولا يكون خبراً . وذلك يبطل حاجته فىكونه خبراً إلى كون المخبر مريداً . وفى ذلك إبطال الطريق الذى به نعلم

---

(١) القاضى عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ، تحقيق الدكتور / عبد الكريم عثمان (القاهرة : مكتبة وهبه، ١٩٦٥) ص : ٤٣-٤٣٣ .

(٢) القاضى عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ، ص : ٤٣٢

(٣) القاضى عبد الجبار : المغنى فى أبواب التوحيد والعدل ، جـ٦ ، ص : ١٣٧ .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

كونه مريداً أصلاً ، فلابد من صفة للفاعل وليست إلا كونه مريداً، وهذا يبطل لوكانت إرادته قديمة (١)

خامساً : الإرادة حادثة عند المعتزلة :

إذا ثبت أن الحق تعالى مريد ، وبطل أنه مريد لنفسه ، ولا لعلة ، ولا بإرادة قديمة، فيجب كونه مريداً بإرادة حادثة . وإذا لم نقل بذلك، لأدى إلى خروجه من أن يكون مريداً أصلاً . ولما كانت الإرادة حادثة عند المعتزلة فإن وجودها لم يخل من أمرين : إما أن توجد فى محل أو توجد لا فى محل . وإن وجدت فى محل، لم تخل من وجوه : إما أن تحتاج إلى أن يكون فى محلها الحياة ، أو يصح وجودها فيه إذا لم يكن فيه حياة، أو يصح وجودها فى كل محل ، ولا تحتاج فى وجودها إلا إليه.

ومتى أبطلنا صحة وجودها فى المحل على سائر الوجوه التى ذكرناها، وجب القضاء بأنها توجد لا فى محل.

ويدلل المعتزلة على كون الإرادة حادثة أن الحق سبحانه وتعالى إنما يريد بعض ما يصح كونه مراداً دون بعض ، وهذا يوجب كونه مريداً بإرادة حادثة ، لأنها هى التى تختص بأن يراد بها المراد على طريق التفصيل . ولا يصح أن يراد بها كل المرادات . ولو كانت قديمة ، لوجب كونها من جنس إرادتنا إذا تعلقت بالمراد على الوجه الذى تعلقت به إرادتنا.

ولقد بينا عند حديثنا عن كون الحق لا يجوز أن يكون مريداً لا لعلة ، أنه لو كان مريداً لا لعلة ، لم يصح أن يريد شيئاً دون شئ . وكل ذلك يبين أنه مريد بإرادة حادثة . ويستدلون على ذلك بقول الحق تعالى : " إنما قولنا لشئ إذا أردناه أن نقول له كن فيكون " (النحل :٤٠) . "وإذا " تفيد الإستقبال وذلك يقتضى كونه مريداً بعد أن لم يكن كذلك .

ولقد استدل أبو على رحمه الله على أن الإرادة حادثة بقوله تعالى : " ولو شاء

---

(١) المرجع السابق ، ص : ١٣٨ -١٣٩ .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

ربك لآمن من فى الأرض كلهم جميعاً " (يونس : ٩٩) . وهنا ينبغى أن يوضح أنه لايصح أن يقال : لو شاء أن يؤمن الكفار لآمنوا ، وذلك مستحيل فيه . وإنما يقال ذلك إذا صح أن يشاء ذلك منهم، وهذا يوجب كون الإرادة حادثة ، مقدورة له يصح أن يفعلها ويصح أن لا يفعلها.(١)

كما أن هذه الآية تدل من وجه آخر بأن المشيئة متقدمة ، وكذلك كما لا يصح أن يقال: لو علم الله كيت وكيت ، مع أنه عالم فيما لم يزل . ومتى ذكرنا ذلك على هذا الوجه فهو مجاز . وكيف يجوز أن يقول تعالى "ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها، ولكن حق القول منى لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين " .(السجدة : ١٣) .

ويوضح المعتزلة موقفهم فى هذا الصدد بقولهم : ويستحيل أن يشاء ذلك . أو ليس هذا من أول الأشياء على أنه تعالى إنما لا يشاء ذلك ، لأنه قد حق القول منه، فلولا ذلك لشاء وصح ذلك فيه . هذا هو شأن المعتزلة فى إثباتهم على كون الإرادة حادثة .

وينتقل المعتزلة فى التدليل على كون الإرادة حادثة بقوله تعالى : "ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شئ قبلا ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله " . (الأنعام : ١١١) .

وقوله تعالى :"أفلم ييأس الذين آمنوا أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعاً". (الرعد:٣١).

يدل أيضاً على أن إرادته حادثة .

وقوله سبحانه :" ومن آياته الجوارى فى البحر كالأعلام ، إن يشأ يسكن الريح". (الشورى :٣٢) . يدل على أن الإرادة حادثة . لأنها لو كانت قديمة لما صح أن يقال: إن يشاء يفعل كيت وكيت ، ولا صح أن يمتدح سبحانه وتعالى بذلك.(٢)

وكذلك قوله تعالى :" إن نشأ ننزل عليهم من السماء آية " (الشعراء :٤) .

---

(١) القاضى عبد الجبار : المغنى فى أبواب التوحيد والعدل ، جـ٦ ، ص ١٤٢-١٤٤.

(٢) القاضى عبد الجبار : المغنى فى أبواب التوحيد والعدل جـ٦ ، ص : ١٤٣ .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

وقوله تعالى :" إن يشأ يذهبكم أيها الناس ويأت بآخرين ". (النساء :١٣٣) .

فهاتان الآيتان تدلان على أن الإرادة حادثة لأنها من وجهة نظر المعتزلة أوضحت أن المشيئة مستقبلة . كما إذا قال القائل : إن تأتني أكرمك . فالمراد به الاستقبال .

ويستشهد المعتزلة على كون الإرادة حادثة بقوله تعالى :"ولو علم الله فيهم خيراً ". (الأنفال : ٢٣) .

فجاز عندنا ذكر العلم وأراد المعلوم لأنه أراد به لو كان ممن يقبل ويسمع ويعمل به لأسمعهم، وذلك مجاز .

وقد استدل أبو على الجبائي على ذلك بقوله تعالى :" ولا تقولن لشئ إني فاعل ذلك غداً إلا ان يشاء الله".(الكهف : ٢٣) . فإن المسلمين قد اتفقوا على أن قول القائل : إني أخرج غداً إلى المسجد إن شاء الله ". فهذا قول صحيح . أما قولهم : "إني أخرج غداً إلى المسجد إن علم الله. وسيعافى أخى إن قدر الله " . فعلى ذلك لا يجوز . وهذا يبين أن المشيئة حادثة ، وأنها مخالفة لعلمه وقدرته . وإلا لم يكن للاستثناء عقب الأخبار والإيمان معنى ألبته . و لا كان لأمره تعالى رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك معنى.(١)

ومما ينبغى توضيحه أن الحق سبحانه وتعالى لم يرد الإيمان من الكفار. فهذا صحيح لأن الحق إنما أراد بقوله :" ولو شاء ربك لآمن من فى الأرض كلهم جميعاً". والحق أراد منهم ذلك اختياراً لا على وجه الإلجاء . فلم ينف الحق عن نفسه ما ثبت من المشيئة، بل نفى غيره . وكل ذلك يبين أنه يريد الأشياء بعد أن لم يكن مريداً لها، وأنه إنما يريدها لمعنى يحدثه ويفعله .

ويترتب على ذلك فى ضوء ما أسلفنا فى الكلام عن كون الحق تعالى مريداً بإرادة حادثة طريقان :

---

(١) القاضى عبد الجبار : المغنى فى أبواب التوحيد والعدل ، جـ٦ ، ص : ١٤٣

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

أحدهما : هو أن نبتدئ بالدلالة على أنه حصل مريداً مع جواز أن لايكون كذلك، فلا بد من معنى به يريد ، وإنما نعلم جواز هذه الصفة عليه، بأن نعلم أنه لو كان كونه مريداً واجباً، مع أن تأثيره على طريق الإيجاب، لأوجب ذلك أن يصح منه التخير فى كون الكلام خبراً عن زيد بن عمرو دون زيد بن عبد الله، بل كان يجب أن يكون خبراً عمن هو خبر عنه على وجه لا يصح خلافه ، وقد عرفنا فساد ذلك فيما تقدم من خلال عرضنا السابق، فليس إلا كونه مريداً حاصل مع جواز أن لا يحصل . فينصرف فى جعل كلامه خبراً عن واحد دون آخر . (١)

والطريق الثانى : هو أن نبين أنه إذا لم يصح أن يكون مريداً لنفسه، ولا لنفسه، ولا لعلة، ولا بإرادة معدومة ولا قديمة ، فلابد من أن يكون مريداً بإرادة حادثة .

من خلال عرضنا السابق عن كون الإرادة حادثة عند المعتزلة كما يقررون فقد بطل من وجهة نظرهم أن الحق يريد بإرادة قديمة ، فليس إلا أن يريد بإرادة حادثة.

ويتساءل القاضى عبد الجبار فيقول : إذا صح ذلك قلنا : فكيفية وجودها إما أن تكون فيه تعالى أو لا فيه، والأول باطل، لأن الحق تعالى ليس محلاً للحوادث، وإذا لم تحله فإما أن تحل غيره، أو أن توجد لا فى محل ، وغيره إما أن تكون فيه حياة أو لا حياة فيه .

وقد مضى فى غير موضع أن وجود إرادته تعالى فى الجماد ، أو فى محل فيه حياة لا يصح ، فليس إلا أن وجودها لا فى محل .

وفى ضوء هذا التحليل ينبهنا القاضى عبد الجبار أن هذه الجملة قد صارت شبهة لأقوام . ففيهم من قال : إذا أثبت أن الحق تعالى مريد ولم يصح أن يكون

---

(١) القاضى عبد الجبار : المحيط بالتكليف ، ص : ٢٧٠

انظر ذلك : إبراهيم البيجورى : شرح البيجورى على الجوهرة (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب:١٩٨٧م) ص:١٢٢

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

مريدا للنفس، ولا لإرادة قديمة ولا للنفس ، ولا لعلة ، فلابد من أن يريد بإرادة حادثة، ولا تختص به إلا بحلولها فيه ، فاقتضى ذلك أن يكون جسماً ليصح حلول المعانى فيه . والرد على هؤلاء مشهور فى كلام أئمة أهل السنة ونستشهد هنا برأى ابن تيمية من تقسيمة لمقولة الإتحاد عند دعاتها إلى قسمين :

أحدهما : الحلول، **والثانى** : الإتحاد . وكل من القسمين ينقسم إلى : خاص وعام ، وبذلك تكون القسمة رباعية . فإن من جعل الرب هو العبد حقيقة ، فإنه : إما أن يقول بحلوله فيه ، أو اتحاده به وعلى التقديرين . فإما أن يجعل ذلك مختصاً ببعض الخالق كالمسيح ، أو يجعله عاماً لجميع الخلق. فهذه أربعة أقسام : (١) .

الأول : الحلول الخاص : وهو قول النسطورية من النصارى الذين يقولون إن اللاهوت حل فى الناسوت ، وتدرع به كحلول الماء فى الإناء ، وقد كفرا بن تيمية بعض الشيعة الذين يقولون : إنه تعالى حل بعلى بن أبى طالب وأئمة أهل بيته ، كما كفر من يدعى أن الله حل فى الأولياء كالحلاج وغيره .

الثانى : الأتحاد الخاص : وهو قول يعقوبيه النصارى وهم الأقباط ، يقولون : إن اللاهوت والناسوت اختلطا وامتزجا كأختلاط اللبن بالماء .

الثالث : الحلول العام : وهو قول طائفة من الجهمية الذين يقولون إن الله بذاته فى كل كان ويتمسكون بمتشابه القرآن كقوله تعالى : " وهو الله فى السموات وفى الأرض ". (الأنعام : ٣) . وقوله تعالى :" وهو معكم أينما كنتم " .(الحديد :٤).

الرابع الإتحاد العام : اتحاد فلاسفة التصوف الذين يقول عنهم ابن تيمية : وهو قول هؤلاء الملاحدة الذين يزعمون أنه عين وجود الكائنات ، وهؤلاء أكفر من اليهود والنصارى .

ولا شك أن القول بالحلول يؤكد الخروج عن الشريعة الإسلامية ويضيع معالم الألوهية بمعناها الدينى الحقيقى الدقيق لله سبحانه وتعالى من صفات الجمال

---

(١) محمد سليمان داود : ابن تيمية وفلاسفة التصوف (الإسكندرية : درا المعرفة الجامعية ، ط٢ ، ١٤٠٢ هـ) ص : ٢٩١.

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

والجلال والكمال ، التى تفرد بهـا سبحانه وتعـالى عـن خلقـه .. فهـو واحـد سبحانه وتعالى، واحد لا شريك له ، خالق لكـل شـئ وبيده الأمـر كلـه.قـال تعـالى :" ألا لـه الخلق والأمر".(الأعراف:٥٤) .

وفيهم من قال : إذا ثبت أنها – وقد وجدت لافى محل – لا تصح لفقد الاختصاص به تعالى، ولأن ذلك لو صـح فـى بعـض المعـانى يصـح فـى سائرها ، فليس إلا أنـه مريـد لنفسـه . وفيهـم مـن قـال بـالضد مـن ذلـك فقـال : إذا لـم يصـح الأعراض وجودها لا فـى محـل ، وكـان الاختصـاص مفقـوداً ، فليـس إلا أنـه ليـس بمريد أصلاً ، لأن ما عدا ذلك من الأقسام قد قلتم ببطلانه ، فعلـى هـذا الوجـوه تقـع الشبهة فى ذلك.(١)

والأصل فى ذلك أن الذوات التـى تثبـت بدلالـة يجـب أن تكـون كيفيـة وجودهـا أيضاً بدلالة، وعلى هذا يحدثنا القاضى عبد الجبار " كلمنا المشبهة فقلنا لا يصـح أن تقاس كيفية وجوده تعالى على وجود غيره من الأجسام والأعراض، وإذا صـح ذلـك وكان إثباته تعالى مريداً بإرادة، طريقة الدلالة ، فكيفية وجود إرادته يجـب أن يكـون الرجوع فيها أيضاً إلى الدلالة. وقد بينا فيما تقدم أنه لابد من وجودهـا لا فـى محـل، وأما قياسها على سائر الأعراض فحطأ، لأن الواجب أن تثبت كل شئ منها بدليلـه ، وعلى هذا لا يصح قياس البعض على البعض فى كيفية الإيجاب. (٢)

وكذلك يجب أن نوضح أن إرادة القديم تعالى لا يصـح أن تكـون موجبـة لكـون الحى منا مريداً، فيجب أن لا يصح وجودها فى بعضه . وكذلك إذا مـا كـان يوجـب الحكم للقديم تعالى، إنما يوجبه بأن يكون موجوداً لا فى محل . فما يمنع من ايجـاب الحكم يمنع من وجوده فى المحل . ولولا أن الأمـر علـى مـا ذكرنـاه ، لـم يمتنـع أن توجد أجزاء من الإرادات فى قلب زيـد ، فيكـون مريـداً ببعضهـا دون بعض . فـإذا

---

(١) القاضى عبد الجبار : المحيط بالتكيف ، ص : ٢٧٧-٢٧٨.

(٢) القاضى عبد الجبار : المغنى أبواب التوحيد والعدل ، جـ٦ ،٢ الإرادة ، ص : ١٥٢-١٦٠

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

استحال ذلك، لأنه لو صح فيه، لصح فى سائر ما يختص المحل أو الجملة . وفى ذلك فساد الطريق الذى به يعلم اختصاص الأشياء بما تختص به دون غيره ، وذلك يصحح ما قلناه من أن إرادته جل وعز لا يصح وجودها فى محل . كما أنه لا يجوز أن يكون مريداً بإرادة توجد فى محل لا حياه فيه، لأن مالا حياه فيه تأليفه كإفتراقه ، فى أنه لا يجوز أن يحصل لحملته حكم لايحصل لإيجاده ، لأن الذى يوجب ذلك هو الحياه فقط ، فإذا انتفت بالمفترق كالمؤتلف . ولذلك أحلنا وجود القدرة فى الجماد . ولا يصح أن نستدل على ذلك بأن إرادته تعالى لو صح وجودها فى الجماد، لصح وجود إرادتنا فيه أيضاً . وذلك أن من حق إرادتنا أن لا تختص بنا، إلا بأن توجد فى بعضنا، والجمادية تخرج المحل من كونه بعضاً لنا ، فلذلك لم يصح وجود إرادتنا فيه . وليس كذلك حال إرادته القديم تعالى ، لأنه كما يصح وجودها لا فى محل ، وتفارق حالها حال إرادتنا ، فلقائل يقول : إن وجودها فى الجماد، يصح وتفارق حالها حال إرادتكم .

وإذا بطل القول بصحة وجود إرادته تعالى فى محل ، فيجب القول بوجودها لا فى محل . وهذا هو رأى أبو على وأبوهاشم، وأتباعهما من معتزلة البصرة . (١)

وكذلك ذهب الكرامية إلى أن الله تعالى مريد بإرادة حادثة . (٢) وعلى ذلك فإن الكرامية ومعتزلة البصرة يلتقون فى القول بحدوث الإرادة ، وإن اختلفوا فى قيامها ذاته تعالى . وتمسكوا بقوله تعالى :" وما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله". (الأنعام:١١١). حيث قالوا تحت تفسيرهم لهذه الآية : إن هذه الآية تدل على حدوث مشيئته تعالى، لأنها لو كانت قديمة لم يحز أن يقال ذلك . كما تمسك الكرامية فى قولهم بأن لله إرادة حادثة بقوله تعالى :" إنما أمره إذا أراد شيئاً إن يقول له كن فيكون" .(يس:٨٢).

---

(١) المرجع السابق ، ص : ٣ .

(٢) الآمدى ، سيف الدين : غاية المرام فى علم الكلام ، تحقيق حسن محمود عبد اللطيف . (القاهرة : المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، ١٣٩١ هـ) ص : ٥٢ .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

فقالوا: إن قوله تعالى " إذا أراد " يفيد أن له أرادة حادثة ، وذلك من وجهين :

الأول: أنه جعل للإرادة زمان ، وإذا ظرف زمان ، وكل ماله زمان فهو حادث .

الثاني: أن الحق سبحانه وتعالى جعل إرادته متصلة بقوله :"كن" وقوله :"كن " متصل بكون الشئ ووقوعه ، وذلك لأن الآية بعد ذلك قالت :" فيكون" بفاء التعقيب، والكون حادث ، وما قبل الحادث متصل بإحداث ، وعلى ذلك لله إراده حادثة .

وقبل أن ننهى هذه المسألة نريد أن نوضح أن المعتزلة أثبتوا لله سبحانه وتعالى ثلاث صفات هى : العلم ، والقدرة ، والحياة . بينما الأشاعرة يثبتون لله سبع صفات هى : العلم، والقدرة ، والحياة ، والإرادة ، والسمع ، والبصر ، والكلام . وهذه الصفات يثبتونها للذات الإلهية .

وهنا ينبغى أن نوضح أن المعتزلة لا تشبه الإرادة بالعلم إطلاقاً ، لأن العلم قديم عند المعتزلة بينما الإرادة حداثة .أما الذين يشبهون الإرادة بالعلم الأشاعرة وأولهم أبو الحسن الأشعرى . وسوف نثبت ذلك عند دراستنا الإرادة عند الأشاعرة .

نخلص من ذلك إلى أن المعتزلة يجعلون الإرادة من صفات الفعل فى حين أن الأشاعرة يجعلون الإرادة من صفات الذات .

وعلى غرار ما تقدم نستطيع القول بأن الله عالم بذاته أولذاته، وهى بذاته أولذاته وقادر بذاته أو لذاته . وذلك لكون العلم عند المعتزلة قديم ، وكذلك القدرة .

أما لكون الإرادة من صفات الفعل عند المعتزلة فالحق سبحانه وتعالى لا يجوز أن يكون مريداً لنفسه، ولا لنفسه، ولا لعلة، ولا بإرادة قديمة إذن يبقى كون الحق مريداً بإرادة حادثة لا فى محل . ولاخلاف بين المعتزلة فى ان الإرادة من صفات الفعل .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

"الإرادة الإلهية عند بعض شخصيات المعتزلة "

(١) الإرادة الإلهية عند بشر بن المعتمر (ت ٢٢٦ هـ) :

يرى بشر بن المعتمر أن إرادة الله فعل من أفعاله، وهى على وجهين : إما أن تكون صفة ذات ، وإما أن تكون صفة فعل . (١) ومن حيث كونها صفة ذات : فالله لم يزل مريداً لجميع أفعاله ولجميع طاعات عباده لأنه لا يجوز عنده أن يعلم عالم "صلاحاً وخيراً ولا يريده . فلما كان عالماً بذلك أجمع كان مريداً له . (٢) .

ومن حيث كونها صفة فعل أو المراد بها فعل نفسه فى حال إحداثه ، فهى خلق له ، وهى قبل الفعل ، لأن ما به يكون الشئ لا يجوز أن يكون معه ؛ وإذا أراد به فعل عباده ، فهو الأمر بها .

ومما يلاحظه الباحث بصدد الإرادة الإلهية عند بشر بن المعتمر أنه وافق المعتزلة بقوله أن الإرادة من صفات الفعل لكنه خالفهم فى تقسيمه الإرادة إلى قسمين أحدهما أن تكون صفة للفعل والآخر أن تكون صفة للذات . فهو خالف المعتزلة فى الشق الثانى من التقسيم الذى يقول فيه أن الإرادة صفة للذات . ولما كان المعتزلة يجعلون الإرادة من صفات الفعل، والأشاعرة يجعلون الإرادة من صفات الذات . لذلك نرى بشر بن المعتمر إعتز الى فى جانب وأشعرى فى الجانب الآخر إن سمح لى بهذا التعبير . فهو اعتزالى فى جعله الإرادة من صفات الفعل ، وأشعرى فى جعله الإرادة من صفات الذات حسبما يرى الباحث .

(٢) الإرادة الإلهية عند إبراهيم بن سيار النظام * (ت ٢٣١ هـ) .

يقول النظام : إن إرادة الله تعالى إنما هى فعله ، أو أمره ، أو حكمه . كما

---

(١) محمد على أبو ريان : تاريخ الفكر الفلسفى فى الإسلام (الإسكندرية : دار المعرفة الجامعية ، ط٤ ، ١٩٨٠م) ص:٢٩٢

(٢) القاضى عبد الجبار : المغنى ، جـ٦ ، " الإرادة " ، ص : ٣

* النظام : تلميذ أبو الهذيل . توفى قبل أستاذه العلاف . حيث كانت وفاة العلاف ٢٣٥ هـ

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

قال: لأن الإرادة فى اللغة إنما تكون كذلك ، أو تكون ضميرا ، أو قرب الشئ من الشئ . كقوله تعالى :" جدار يريد أن ينقض".(الكهف :٧٧) . والضمير يستحيل على الله ، فيجب أن تكون إرادته ما ذكرناه .

وقال أيضاً : والمراد يسمى إرادة فى اللغه ، يقول القائل : جئتى بإرادتى ، يعنى مرادى . ويقول أراد منى كذا،أى أمرنى بكذا ، ويقال : إن الله مريد لأن يقيم القيامة. أى حكم بذلك (١)

فالإرادة لفظ مشترك بين الله والإنسان ،و من ثم فلنلقى أدنى مشابهة بينهما :

ذهب النظام إلى أن الله سبحانه وتعالى غير موصوف بالإرادة على الحقيقة ، ولكن الإرادة تنسب إلى الله على أنحاء ثلاثة .

أولاً : بصدد الخلق أو التكوين : معناه : أن الله تعالى مريد لتكوين الأشياء أى أنه مكونها ، أو أنه خالقها ومنشئها . فإرادة التكوين هى التكوين كى لا يكون هناك فاصل زمنى بين أنه يريد وبين أنه يخلق . فمجرد هذه الإرادة الإلهية يقع الخلق بخلاف الإرادة الإنسانية يوجد فاصل زمنى بين أنه يريد وبين أنه يفعل .

ثانياً : بصدد أفعال العباد : إذا وصف الله تعالى بأنه مريد لأفعال عباده فمعناه أنه آمر به ناه عن خلافه ، وإرادة الفعل غير المراد لأن الفعل واقع من العبد لامن الله وفقاً لنظرية المعتزلة فى حرية الفعل الإنسانى . وهذا ما يختص بإرادة التكليف . وهنا توحيد بين الإرادة الإلهية والأمر .

ثالثاً : بصدد الأفعال الإلهية المستقبلة : إذا وصف الله تعالى بأنه مريدً أن تقوم القيامة فمعناه أنه حكم بذلك مخبر به ، وإن وصف بأنه مريد لذلك منذ الأزل فمعناه أنه عالم بذلك . وإذا أراد الله أن يكون هناك تراخياً بين إرادته ومراده، فمعنى إرادته هنا أنه أخبر بذلك وعلم بذلك.(٢)

---

(١) القاضى عبد الجبار : المغنى ، جـ٦ ، ٢، الإرادة ، ص : ٤ .

(٢) أحمد محمود صبحى : علم الكلام ، المعتزلة (الإسكندرية : مؤسسة الثقافه الجامعية ، ١٩٨٥م) ص : ١٤٣ - ١٤٤ .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

ويترتب على ذلك أن النظام كان أكثر تدقيقاً بصدد أمر التكليف حتى لا يكون الله مريداً لمرادات عباده . ومن ثم يتأتى إلى القول بالجبر . لذلك حدد النظام مفهوم الإرادة بالأمر وجعل الإرادة غير المراد .

(٣) الإرادة الإلهية عند أبى الهذيل العلاف (ت ٢٣٥ هـ) :

يقول العلاف : إن إرادة الله غير المراد ، فإرادته لما خلقه هى خلقه له ، وهى معه، وخلق الشئ عنده غير الشئ ، وإرادته لطاعات العباد هى أمره بها.(١) ويقول الشهر ستانى نقلاً عن العلاف أنه أثبت إرادات لا محل لها يكون البارى تعالى مريداً لها . وهو أول من أحدث هذه المقالة ، وتابعه عليها المتأخرون . وقال فى كلام البارى تعالى إن بعضه لا فى محل ، وهو قوله :" كن" وبعضه فى محل ، كالأمر والنهى والخبر والاستخبار ، وكان أمر التكوين عنده غير أمر التكليف (٢).

لذلك نراه يفرق فى كلام الله المعبر عن أمرين هما : أمر التكوين وأمر التكليف .

يفرق العلاف بين قوله تعالى :" إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون". (يس: ٨٢) ، وقوله تعالى :" إنما قولنا لشئ إذا أردناه أن نقول له كن فيكون".(النحل:٤٠). وبين قوله تعالى :" أقيموا الصلاة وأتوا الزكاه " ، وقوله تعالى:" قم الليل إلا قليلا " .

ففى الآيتين الأولتين أمر الله أو إرادته فى التكوين . أى لا فى محل . وذلك لأن المحل أو الموضوع فى حال العدم ، لم يتكون بعد. وبهذا يكون خطاب الحق تعالى موجهاً إلى العالم مادام الله يوجد الموجودات من العدم . وتسمى هذه الإرادة لا فى محل. ذلك أمره أو كلامه فيما يتصل بالإحداث أو الخلق .

---

(١) القاضى عبد الجبار : المغنى ، جـ٦ ، ٢ الإرادة ص : ٤

(٢) أحمد محمود صبحى : علم الكلام ، جـ ١ ، ص : ١٩٥

وانظر : محمد على أبو ريان : تاريخ الفكر الفلسفى فى الإسلام ، ص : ٢٨٦ .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

وفى الآيتين الأخرتين بأمر الحق تبارك وتعالى المخلوقين بالصلاة أو الزكاة ، أو بأى أمر من التكاليف الشرعية . فإن المأمور هنا قائم موجود ، ومن ثم فإن القول صار إلى "محل" .

ويجب أن نوضح هنا أن إرادته تعالى إلى المكلفين فى إقامة الصلاة ، وإيتاء الزكاة، موجه إلى المفعول به ، فهو إذان موجه فى "محل" . وإرادته فى "محل" مثل النهى فى قوله تعالىٰ :" ولا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى " وكذلك الخبر فى القضية الخبرية ، والاستخبار كما فى قوله تعالى :" ألم نشرح لك صدرك " فهذا قضية تقريرية فى صورة استفهام.(١)

هذا كلام العلاف فيم يتعلق بالأمر والنهى والخبر والاستخبار ، أو بالأحرى فى التكاليف الشرعية .

ويجب أن نوضح أن الإرادة فى مذهب العلاف هى الذات ، والذات هى الإرادة. إذا كيف يتحقق المراد بكلمة "كن" ؟! .

ويحدثنا القاضى عبد الجبار فيقول : إن الله تعالى إذا أراد الإحداث فإنما يحدثها بقوله "كن" . وهذه طريقته فى الإعادة والفناء .

ونتساءل: هل الإرادة تتصل بمراد ، كما تتصل القدرة بمقدور ، والعلم بمعلوم؟

ونتساءل أيضاً : هل الإرادة المتصلة بالمراد قديمة أم حادثة ؟ وإذا كانت الإرادة قديمة فهل تتعلق بمراد حادث أم قديم ؟ وإذا كانت الإرادة حادثة فإن هذا يستلزم حدوث الذات القائمة بها ؟

وهنا يحل العلاف هذه المسألة بتصوره لإرادتين : **إحداهما** إرادة قديمة وهى "الذات"، وهذ الإرادة من صفات الذات . **والثانية** إرادة حادثة تتعلق بالمحدثات وهذه الإرادة من صفات الفعل(٢)

---

(١) أحمد محمود صبحى : مرجع سابق ، نفس الصفحة .

(٢) على سامى النشار : نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام (القاهرة : دار المعارف ، ١٩٦٥م) جـ١ ، ص : ١١٣ والنظر:أحمد محمود صبحى :محاضرات فى علم الكلام، مرجع سابق، ص:١٢٠-١٢١

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

ومما يراه الباحث فى هذا الصدد أن العلاف فى تصوره لإرادتين إحداهما من صفات الذات والأخرى من صفات الفعل إنما يتفق مع بشر بن المعتمر فى هذا التصور للإرادة لأنه سبقه إلى نفس التقسيم . لكن الذى ينبغى توضيحة أن العلاف لا يميز تمييزاً واضحاً بين هذين النوعين من الإرادة . فإيجاد الشئ بعد أن لم يكن هو عند العلاف يتبع فكرة الخلق، بل يكاد سياق المذهب يؤدى إلى أن كلمة "التكوين" هى التعبير النهائى عن الإرادة الإلهية الحادثة المختصة بالمرادات حادثة مع تحقيق الكلمة غير أزلية فلا تشارك الذات فى أزليتها ، وإرادة الشئ غير الشئ . أى أن الخلق غير المخلوق . من هنا كانت إرادة الله تعالى لكون الشئ غير الشئ . فالكون يوجد لا فى مكان.(١)

وكذلك إرادة الله للإيمان غيره وغير الأمر به ، وهى مخلوقة ، ولم يجعل الإرادة أمراً ولا حكماً ولا خبراً .

وهنا يجب أن نعطى ولو لمحة بسيطة عن الشئ الذى كان يدور فى أذن العلاف عن مسألة الإرادة الإلهية فى النص التالى :" لقد حكى الكعبى عن العلاف أنه قال : إرادة الله غير المراد ، فإرادته لما خلق هى خلقه له ، وخلقه للشئ عنده غير الشئ ، بل الخلق عنده قول لا فى محل . فالإرادة الحادثة لها معنى واحد هو الخلق أو كلمة التكوين وهى إرادة لا فى محل".

وهنا ينبغى أن نوضح إذا لم يكن الخلق فى غير محل لنشأ عن هذا أن كلمة التكوين أو إرادة الخلق فى محل، ووجودها فى محل إما أن يكون قائماً بالذات ، وإما يكون غير الذات . ووجودها فى محل قائماً بالذات أزلية . ويستلزم وجود الإرادة الإلهية القديمة ، ووجود المريد وهو الذات ، ووجود المراد وهو المخلوق وجوداً أزلياً وهذا محال . وإذا وجدت الإرادة فى محل أزلاً غير الذات ، تعددت الصفات وتعددت الذات .وهذا محال لأنه ليس هناك إلا الذات .

بعد أن فرق العلاف بين إرادة لافى محل ، وأخرى فى محل ، كان لابد وأن

---

(١) أحمد محمود صبحى : علم الكلام ، المعتزلة ، جـ١ ، ص : ١٩٥

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

يفرق بين الإرادة والمراد ، لأن المراد هو المحل أو الموضوع ، فإرادته للشئ غير الشئ ، وخلقه للشئ غير المخلوق ، كما أن الفعل غير المفعول .

ليست هذه تدقيقات شكلية كما تبدو ولكنها تتصل بمسألتين :

الأولى : نفى الجبر : يقول الأشعرى نقلاً عن العلاف : إرادة الله للإيمان ليست بخلق له، فالله أراد لعباده اليسر ولا يريد بهم العسر ، ولكن العسر قائم ،لأن الإرادة غير الخلق، ولو اتحدت الإرادة بالمراد لكان الناس مجبورين على ما أمرهم به الله فيم يتعلق بالأمر التكليفى ، فلم يكن الإنسان حراً مختاراً لو اتحدت الإرادة بالمراد .

والثانية : مكالمة الله لأحد أنبيائه ليست صادرة مباشرة عن الله ، فكلام الله لموسى فى قوله تعالى : "فلما أتاها نورى يا موسى إنى أنا ربك".(طه: ١١،١٢) .

المنادى هو الله ولكن النداء صادر من تجاه شجرة ، لأن الله سبحانه وتعالى لا يتحدد بجهة، ومن ثم فإن موسى سمع نداءً وكلاماً وفهمه ، ولكن النداء ليس هو المنادى ، والكلام ليس هو المتكلم ، وإنما الكلام شئ خلقه الله كما شاء . كذلك التفرقة بين الإرادة والمراد.(١)

يمكن توضيح ذلك بما هو حاصل فى عصرنا : فنحن نسمع صوت مقرئ القرآن – وقد يكون متوفياً – فى المذياع ، فالكلام صادر من المذياع ، أو جهاز التسجيل ، بينما المتكلم هو المقرئ . ومن ثم فالمتكلم هنا غير الكلام كذلك كلام الله لموسى صادر من تجاه شجرة . فالمتكلم هو الله ، والكلام صادر من تجاه غير الله.

قال تعالى :" فلما أتاها نورى من شاطئ الوادى الأيمن فى البقعة المباركة من الشجرة أن ياموسى إنى أنا الله رب العالمين " . (القصص : ٣٠) .

الإرادة الإلهية عند أبى على الجبائى (ت ٣٠٣ هـ) :

إرادة الله حادثة عند أبى على الجبائى لقوله تعالى :" إنما أمره إذا اراد شيئاً أن يقول له كن فيكون " (يس:٨٢) . وإذا كانت الإرادة غير المراد فإنه لا فصل بينها

---

(١) أحمد محمود صبحى : علم الكلام ، جـ١ ن ص : ١٩٧ . وانظر أيضاً : فتح الله خليف : علم الكلام (الإسكندرية : دار المعرفة الجامعية ، ١٩٧٧م) ص : ٧١ ، ص : ٨٨ .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

وبين المراد، وإنما هى إرادة حادثة "لا فى محل "موافقاً فى ذلك العلاف . لأنه لو كانت فى محل لكان المحل موجوداً بإرادة سابقة ، ولتسلسل الأمر ، ولا يجوز أن تكون الإرادة فى ذات الله ، لأنه لا يجوز أن يكون الله محلاً للحوادث . ويقصد أبو على الجبائى بذلك النقاط التالية:-

أولاً : أن الإرادة الإلهية ليست من صفات الذات ، وذلك ما أتفق عليه جمهور المعتزلة جميعاً ، لأنها لو كانت من صفات الذات لكانت أزلية . وإذا اتحد المراد بالإرادة لترتب على ذلك أن يكون المراد قديماً أزلياً , ولما كان كل ما عدا الله فهو حادث كان مراده حادثاً . ومن ثم كانت إرادته حادثة .

والسبب فى ذلك أن المعتزلة جعلوا الإرادة من صفات الفعل وهذا ما أو ضحناه فيما تقدم عند الحديث عن كون الإرادة حادثة عند المعتزلة .

ثانياً : أنه لا تراخى بين الإرادة والمراد لأنه لا فارق زمنى بين الإرادة والمراد، وهى الإرادة المتعلقة بالتكوين .

ثالثاً : لو كانت الإرادة من صفات الذات لأصبح ذاته تعالى محلاً للحوادث . وفى هذا الصدد يقول الجبائى لا يجوز أن تكون الإرادة فى ذات الله لأنه لا يجوز أن يكون الله محلاً للحوادث . وعلى هذا الكلام لو كانت الإرادة متعلقة بمتغيرات لأصبحت ذاته تعالى محلاً للمتغيرات .

الارادة الإلهية وما يرجع اليها عند المعتزلة :

فى البداية يجب أن نوضح عند شيوخ المعتزلة أن المحبة والرضا والأمر ترجع إلى الإرادة .

الإرادة والمحبة :

مما ينبغى أن يفهم ان المحب لو كان بكونه محباً صفة سوى كونه مريداً ، لوجب أن يعلمها من نفسه أو يصل إلى ذلك بدليل ، وفى بطلان ذلك دلالة على أنّ حال المحب هو حال المريد . ولذلك متى أراد الشئ أحبه ، ومتى أحبة أراده ، ولو كان أحدهما غير الآخر ، لامتنع كونه محباً لمالايريد ، أو مريداً لما لا يحب على بعض الوجوه . ولا يصح أن يقال : إن المحبة غير الإرادة ، لأن كل واحد منهما

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

يحتاج إلى صاحبه ، لأن ذلك يـؤدى إلـى فسـاد طريـق العلـم بكونهمـا غـيرين ، بـل يؤدى إلى تجويز وجود معانى كثيرة معهما سواهما ، وإن لم يصح أن يعلم ذلك.(١)

فإن قيل : لم يجب كونه محباً لمـا يريـده . والجـواب : لأن الإرادة تحتـاج إلـى المحبة ، أو وجودها مضمن بوجود المحبة . وكذلك يجب جواز وجود المحبة ، وإن لم توجد الإرادة ، كما يصح وجود الحياة بلا علم وفى بطلان ذلك دلالـة علـى فسـاد ما قيل .

ومما رواه القاضى عبد الجبار عن شيخة أبى على أن ما ينفـى المحبـة إذا كـان ينفى الإرادة على طريقة واحدة ، وما لا ينفى أحدهما إذا كان لا ينفى الآخر ، وفـى ذلك دلالة قوية على أنها هى المحبة ، وهذه الدلالة لا تتم إلا بعد بيـان فسـاد القـول بأن أحدهما يحتاج إلى الآخر على وجه لا يصح أن ينفك منه.

وليس لأحد أن يقول: جوّزوا أن تكون الإرادة مضمنة بالمحبة ، وهـى محتاجـة إلى الإرادة ، فلذلك لا يعرى أحدهما من الآخر كمـا نقولـه فـى الجوهـر والكـون.(٢) مما تقدم يتضح لنا أن الحق سبحانه وتعالى إذا صح كونه مريداً فيجب كونه محبـاً ، وكل ما صح أن يريده صـح أن يحبـه ، وكـل مـا أوجـب قبـح محبتـه ، أوجـب قبـح إرادته . وعلى ذلك ربط المعتزلة المحبـة بـالإرادة الإلهيـة وجعلـوا المحبـة ملازمـة للإرادة .

الإرادة والرضا :

الرضا هو إرادة الشئ ، وإن كان لا يسـمى بذلـك إلا إذا وجـد المـراد ، ولذلـك يقال فيه عن الحق سبحانه وتعالى إنه راض بالإيمان إذا وقع مـن زيـد ، ويقـال فـى المراد إنه رضا توسعاً ، ومرضى به فى الحقيقة .

---

(١) القاضى عبد الجبار : المغنى ، جـ ٦ ، ٢ الإرادة ، ص : ٥١ - ٥٤

(٢) القاضى عبد الجبار : المغنى ، جـ٦ ، الإرادة ، ص : ٥١ - ٥٤

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

وقد يقال : إنّه راض عن المؤمن على غير هذا الوجه ، ويراد به : أنه يريد تعظيمه وتبجيلة، ويستحق الثواب من جهته.(١)

ولذلك يقول أبو هاشم الجبائى : إن الرضا بالفعل يخالفه الرضا عن الفاعل ، وأنه تعالى يرضى عن الفاعل ويسخط بعض أفعاله ، كالصغير الواقع من الأنبياء ، ويرضى بعض أفعاله ، ويكون ساخطاً عليه . وإن كان أبوعلى الجبائى يمتنع من ذلك ويجعل الباب فيهما واحداً ، ويجعل كونه راضياً عنه وساخطاً لفعله ، أو راضياً ببعض أفعاله وساخطاً لبعض، ويجعل الرضا كمال وقوع مراده . وكما لا يصح أن يرضى ببعض أفعال الله، ويسخط بعضاً آخر ، فكذلك من جهته . ويقول : من لم يفعل كل مراده ، لا يكون مرضياً له ، لا يصح أن يرضيه بفعل ويسخطه بفعل سواه .

ونرى القاضى عبد الجبار يأخذ برأى أبوهاشم الجبائى فيقول : والذى قاله أبوهاشم أولى لأنه لا يعقل فى كونه راضياً بالفعل إلا أنه وقع بحسب إرادته . ولا يمتنع أن يريد فعلاً منه ويكره آخر ، ويتعلق من جهته ، فيكون راضياً بأحدهما ساخطاً بالآخر . ولو صح كونه مستحقاً للثواب والعقاب ، لم يمتنع أن يكون راضياً عنه وساخطاً عليه . ولذلك يصح كونه تعالى راضياً عن المؤمن وإن سخط ما فعله من الصغائر.كما يصح كونه راضياً عن الميت ، وإن استحال وقوع فعل ما يرضاه منه .

من هنا كان قول شيوخ المعتزلة فى الرضا أنه الإرادة ، لأنه لو كان غيرها لم يمتنع أن نرضى الشئ وإن لم نرده على وجه ، أو نريده ، ويقع على ما أراده ، ولا نرضى به على وجه . فإذا بطل ذلك صح أنه الإرادة .وليس يجب أن يكون غير الإرادة ، من حيث لا يسمى بذلك ، إلا إذا وجد المراد ، لأن الإرادة لا تسمى قصداً

---

(١) المرجع السابق ، ص : ٥٣-٥٤ .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

إلا والمراد موجود.(١)هذا هو رأى المعتزلة فى ملازمة الإرادة الإلهية للرضا .

ولا شك أن هذا الرأى يحتاج منا إلى مناقشة سوف نبديها إن شاء الله تعالى فى صفحات قادمة عند نقدنا موضوع الإرداة فى فكر المعتزلة .

الإرادة والأمر :

ينبغى أن نفهم أن الذى يدل على ذلك أن الحق سبحانه وتعالى لا يجوز أن يجعل المكلف على الصفة التى يجب له أن يكلفه مع قدرته على أن يجعله على خلافه الا وقد أراد منه فعل ما يؤدية إلى الثواب ، ليكون معرضاً معها لمنزلة عالية. وكما يجب أن يريد منه ذلك فلابد من أن يكره منه مازجره عن فعله ، وما يؤدية إلى العقاب .

ولا يجوز على الحق سبحانه أن يغرى بالقبائح . فما يقتضى كونه غير مغربها يجب إثباته . وهو كونه مريداً للواجب وكارهاً للقبيح . كما لا يمكن أن يقال: إن الحق خلق فى المكلف الشهوة والنفور لا لغرض لأن ذلك يوجب كونه عبثاً فى خلقها، وذلك لا يصح عليه ، فلم يبق إلا أنه خلقها لغرض.

ومما يدل على ذلك أن إرادة القبيح قبيحة . فالحق تعالى لا يفعل القبيح ، فيجب القطع على أنه عز وجل لا يريد القبائح. وهذا ما ذهب إليه المعتزلة إلى أنه تعالى لا يريد الشرور والمعاصى والكفر، وذلك لأنها أمور قبيحة .

ويذهب القاضى عبد الجبار إلى القول بأن القبيح إنما يقبح لوجه يقع عليه لا لأمر يرجع إلى فاعله ، وبين أن ذلك الوجه يجب كونه معقولا، ولا وجه يعقل فى إرادة القبيح سوى كونها إرادة للقبيح فيجب القضاء بقبحها ، وأنّه تعالى مع حكمته لا يجوز أن يفعلها فيجب كون وجه قبحها كونها إرادة للقبيح وذلك يصح القول بأنه تعالى لا يختار فعلها لكونها قبيحة.(٢)

---

(١) القاضى عبد الجبار : المغنى ، جـ٦ ، الإرادة ، ص : ٥٤ - ٥٧ .

(٢) القاضى عبد الجبار : المغنى ، جـ ٦ ، القسم الثانى ،الإرادة ، ص : ٢١٨-٢٢٢

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

ومما يدل على أنه تعالى يريد العبادات ، ويكره القبائح،أنه عز وجل قد ثبت كونه آمراً بالعبادات . ومرغبا فى فعلها . فالأمر لا يكون آمراً لصورته ، ولا لسائر أحواله وإنما يكون أمراً لإرادة الآمر من المأمور ما أمره به . ولما كانت الإرادة حادثه عند المعتزلة فإن الأمر لا يكون أمراً لإرادة حادثة ولا لإرادة كونه خطاباً لمن هو خطاب له ، ولا لعلم العالم به ، ولا لمتعلقه ، فيجب أن يكون إنما صار الأمرا أمراً لإرادة المأمور به. فالواحدمنا مثلا لا يأمر بالشىءإلا ويريده، ومتى لم يرده لم يكن القول الواقع من جهته أمراً.والدليل على ذلك البيان بالسؤال، أنه لا يكون سؤالاً إلا إذا أراد السائل من المسئول فعل ما سأله ، والأمر معناه معنى السؤال ، وإنما يختلفان فى الرتبه . فيجب ألا يكون أمراً إلا بإرادة المأمور به.(١)

وكل ذلك يبين أنه سبحانه وتعالى يريد من العباد كل ما أمرهم به ، فعلوه أم لم يفعلوه، وأنه يريد من الكبار فعل الإيمان الذى أمرهم به ، وإن لم يفعلوه ، لسوء اختيارهم كما أنه لا يمكن أن يقال إن الأمر أمر لالعله ، وأن ما يكون أمراً يستحيل كونه غير أمر .

يضاف إلى ما ذكرناه ان الحق تبارك وتعالى يريد العبادات دون القبائح ، والدليل على ذلك أنه قد ثبت أنّ الفاعل للعبادة مطيع لله تعالى ، والمطيع إنما يكون مطيعاً للمطاع ، بأن يفعل ما أراده . فلولا أنه تعالى قد أراد جميع ذلك لم يكن فاعلاً مطيعاً له.(٢)

وهنا يجب علينا أن نوضح هذه القضية ، أى قضية الطاعة والمعصية ، فمن كان مؤمناً كان طائعاً لله ، ومن كان غير مؤمن كان عاصياً لله . وقد علمنا أنّ من لا يؤمن لو آمن لكان مطيعاً لله ، فيجب كونه تعالى مريداً لذلك من جميعهم ،

---

(١) رجب محمود الديب : فكر الإمام الرازى فىالإلهيات من خلال تفسيره مفاتيح الغيب ومدىتوظيفه فى العصر الحديث رسالة دكتوراة غير منشورة ، إشراف الأستاذ الدكتور محمد على عز العرب المساحى ، والأستاذ الدكتور محمد شمس الدين إبراهيم (القاهرة : كلية أصول الدين ، جامعة الأزهر ، ١٩٩١) ص : ٢٢٦ .

(٢) القاضى عبد الجبار : المغنى ، مرجع سابق ، ص : ٢٢٣ - ٢٣٠

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

وكذلك يجب أن يكون كارهاً للكفر والمعصية من كل أحد ، من حيث علم أن كل من يقدم عليه فلا بد من كونه عاصياً له سبحانه .

ولهذا صار فاعل الطاعة مطيعاً لله سبحانه وتعالى وللرسول صلى الله عليه وسلم ، وعاصياً للشيطان. ويمكن أن نمثل بذلك فى كون الواحد منا يصير عاصياً لصاحبه إذا فعل،ماكرهه ، وطائعاً له إذا فعل ما أراده . ويجب أن نوضح العلاقة بين الأمر والإرادة عند المعتزلة : ينبهنا القاضى عبد الجبار بقوله : ليس لأحد أن يقول إنما يصير الواحد منا مطيعاً لله تعلى بفعل الإيمان من حيث أمره به لامن حيث أراده. وكذلك يصير عاصياً بالنهى لا بالكراهة .

ويرى الباحث هنا أن المعتزلة ذهبوا إلى أن عكس الإرادة كراهة ، ولذلك تكون إرادة الشىء كراهة لضده . فالأمر يدل على أن الحق تبارك وتعالى مريد. فلو علمت إرادته دون الأمر لا ستغنى عنه ولم يكن به اعتبار . فقد صح بذلك أنّ جميع ما يكون المكلف بفعله مطيعاً يجب أن يكون الله تعالى مريداً له وجميع ما يكون بفعله عاصيا يجب كونه كارها له . وعلى ذلك يجب أن نوضح فى هذا الصدد إذا أمر الحق تعالى بالشىء ، لم يخل فاعله من أن يكون إنما صار مطيعاً من حيث الأمر أوالإرادة .

وقد علمنا أنّ لفظ الأمر قد يوجد ولا يكون مطيعاً، اى العبد المكلف ، ولا توجد الإرادة إلا ويكون مطيعاً.(١)

لذلك نرى أن الإرادة عند المعتزلة هى الموجبة لكون العبد المكلف مطيعاً دون الأمر . فإذا صح ذلك وجب القضاء فى كل ما يكون العبد المكلف بفعله مطيعاً أنه تعالى مريدله ، وكل ما يكون بفعله عاصياً أنه كاره له . والدليل على أنّ الحق تعالى مريد لما يعبد به ، أن المكلف قد يكون مكلفاً للعقليات وإن لم يرد عليه السمع. فإذا صح ذلك وجب أن يكون الحق تعالى فاعلاً لأمر صار به مكلفاً . ولا يمكن أن يقال إنه صار مكلفاً بالأمر ، لأنه لا أمر هناك يصح أن يعرفه المكلف ، فلم يبق

---

(١) القاضى عبد الجبار: المغنى ، جـ٦ ، القسم الثانى ،الإرادة ، ص ٢٣-٢٣٢

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

إلا أنه كلفه من حيث أراد منه فعل ما كلفه إياه، لأنه لا يصح أن يقال إنه مكلف له من حيث جعله على الصفة التي معها يجب أن يكلف.

والدليل على ذلك قول الحق تعالى :"وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون" (الذاريات:٥٦). فالله سبحانه وتعالى أراد من جميعهم العبادة. فيجب أن نقطع بذلك على أنه سبحانه قد أراد منهم جميعا العبادة ، فعلوه أم لم يفعلوه .

وكذلك نسوق الدليل هنا على أن الله تعالى لا يجوز أن يريد من الكفار الكفر لأنه لوكان مريداً لذلك منهم ، وخلقهم له على ما يذهبون إليه ، لوجب أن لا يكون له عليهم نعمة ، لأنه إنما خلقهم للكفر ، وأنعم عليهم بالحياة والعقل وغيرهما ليستدرجهم بذلك إلى الكفر المؤدى إلى العقاب الدائم . ومما يدل على أن الحق تعالى لا يريد القبائح ، أنه لو صح أن يريدها لصح أن يفعل مثل المراد وينفرد به، فكان هذا يؤدى إلى أن يجوز أن يكذب فى اخباره ، ولا يفى بوعده ووعيده ، وأن يأمر بالقبيح وينهى عن الحسن ، وأن يريد إظهار المعجزات على الكذابين . وفى ذلك الخروج من الدين ، والانسلاخ من الإسلام.(١)

وإذا نظرنا إلى القرأن الكريم نجد الدليل فى قوله تعالى :"هدى للناس" وقوله تعالى: "فأما ثمود فهديناهم". فدل بذلك على أنَّه قد دل الكفار وسائر الناس فى القرآن. والدال من حقه أن يريد ممن دله الإستدلال ، وإلا لم تكن دلالة.فإذا ثبت أنه تعالى قد هدى الناس جميعاً ودلهم ، فيجب أن يكون مريداً من جميعهم الإستدلال ، وإن كان أكثرهم قد ينصرفون عنه.(٢)

ومما يدل على أنه تعالى لا يريد القبائح أنه تعالى نفى ذلك عن نفسه بقوله تعالى "وما الله يريد ظلماً للعباد" (غافر:٣١). وقوله تعالى:"وما الله يريد ظلماً للعالمين" (آل عمران : ١٠٨) . وهذه آيات قرآنية صريحة توضح أن الله سبحانه وتعالى لا يريد الظلم ، ولا شيئاً من المعاصى فإذا صح أن جميع المعاصى ظلم،

---

(١)القاضى عبد الجبار: المغنى ، جـ٦ ، القسم الثانى ، الإرادة ، ص : ٢٣٣-٢٣٧

(٢) نفس المرجع السابق ، ص : ٢٣٨-٢٤٠

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

وقد نفى كونه مريداً للظلم ، فيجب القطع على أنّه لم يرد شيئا منها ألبته.ولم يخص الحق تعالى إرادة الظلم من وجه دون وجه فى النفى ، فيجب أن ينفى كونه مريداً للظلم على كل وجه. يتبين مما قدمناه أنّ الحق تعالى قد يفعل من الترغيب فى الإيمان ، والتزيين له ، والوعد عليه بالثواب والألطاف، وسائر ما يكون أقرب عنده إلى فعله ، ويفعل من الزجر عن الكفر والتخويف والتهديد والتقبيح وسائر ما يكون عنده إلى أن لا يفعله أقرب . وذلك يقتضى أنه مريد للإيمان كاره لتركه ، لأن ذلك هو أول الأشياء على إرادة المريد وكراهته . فالحق تعالى مريد لما أمر به ، ورغب فيه على بعض الوجوه وذلك أن الأمر يقتضى كون الآمر مريداً للمأمور به على الوجه الذى أمر به . وكذلك القول فى الترغيب . وإنما أمر الله تعالى بإيجاد الإيمان وإحداثه فيجب أن يكون مريداً له على هذا الوجه.(١)

وفى قول الحق تعالى فى قصة إبراهيم عليه السلام : "إنى أرى فى المنام أنى أذبحك" (الصافات : ١٠٢) إلى قوله تعالى "افعل ما تؤمر" لايجوز أن يكون على ظاهره فى أنه أمر بالذبح ولم يرد منه ، بل أمر بمقدمه الذبح وظن أنه سيؤمر بالذبح، الذى هو الغرض بمقدمته ، فلم يحصل من ذلك أنه تعالى أمره بمالم يرده منه.

بعد هذا العرض للحديث عن الإرادة والأمر ينبغى أن نوضح أن الإرادة والأمر متغايران . فالإرادة : صفة تخصص الممكن ببعض ما يجوز عليه من الأمور المتقابلة . هذاالإنسان غنى ولو شاء ربك لكان فقيراً . وهنا ربط بين الإرادة والمشيئة عند المعتزلة.

---

(١) القاضى عبد الجبار : المغنى ، جـ٦ ، القسم الثانى ،الإرادة ، ص : ٢٢٣-٢٣٠

وانظر : ابراهيم البيجورى : شرح البيجورى على الجوهرة

(القاهرة : الهئية المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٧ م) ص : ١٢٩ .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

أمَّا عن الأمور المتقابلة فهى الأمور المتنافية ، ولقد حدد صاحب الجوهرة هذه الأمور المتقابلة بستة متقابلات ، بينهم هكذا.

(١) الوجود يقابل العدم وبالعكس .

(٢) بعض الصفات يقابل البعض الآخر ككونه أبيض يقابل كونه أسود مثلا وهكذا.

(٣) وبعض الأزمنة يقابل البعض الآخر فكونه فى زمن نوح يقابل كونه فى زمن محمد عليهماالصلاة والسلام وهكذا.

(٤) وبعض الأمكنة يقابل البعض الآخر ككونه فى مصر مثلا يقابل كونه فى بلاد الشام وهكذا .

(٥) وبعض الجهات يقابل البعض الآخر ككونه فى الشرق يقابل كونه فى الغرب وهكذا .

(٦) وبعض المقادير يقابل البعض الآخر فكونه طويلاً مثلا يقابل كونه قصيراً وهكذا.(١)

أما الأمر فهو طلب الفعل كالأمر بالصلاة ، والنهى هو طلب الترك ، كأن ينهانا عن قول الزور . والأمر والنهى هما مناط التكليف .

ويرى الآمدى أن الإرادة قد تتعلق بالتكليف من الأمر والنهى ، وقد تتعلق بالمكلف به ، أى ايجاده وإعدامه ، فإذا قيل: إنَّ الشىء مراد ، فقد يراد به أن التكليف به هو المراد ، لاعينه ولاذاته . وقد يراد به أنه فى نفسه هو المراد ، أى إيجاده أو إعدامه . فعلى هذا ما وصف بكونه مراداً، ولا وقوع له، فليس المراد به إلا أنَّه لم يرد التكليف به فقط.(٢)

وينتقل بنا الآمدى فيقول : من حقق هذه القاعدة أمكنه التقصى عن قوله تعالى

---

(١) عبد السلام محمد عبده : علم التوحيد فى ثوب جديد (القاهرة : مطبعة الفجر الجديد، ١٩٨٠) ص: ١٨٨ - ١٨٩

(٢) الآمدى ، سيف الدين : غايه المرام فى علم الكلام ، ص : ٦٨

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

"وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون "(الذاريات : ٥٦). فإنه ليس المراد به وقوع العبادة ، بل الأمر بها . وقوله تعالى : "وما الله يريد ظلما للعباد" (غافر : ٣١) بأن يقال : المراد به إنّما هو نفى الإرادة بالتكليف به ، لا من حيث حدوثه . وكذا قوله تعالى : "يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر". (البقرة : ١٨٥) . معناه : الأمر باليسر ونفيه عن العسر .

أما القول فى تقرير الأمر بما ليس بمراد ، فإن ما يتعلق به الأمر والنهى إنما هو أخص وصف فعل المكلف ، وهو يصير به طائعاً أو عاصياً ، وذلك الأخص إنّما هو يدخل تحت قدرته ويتعلق بكسبه ، وبه يتحقق معنى التكليف ، وهو ما جعلته المعتزلة من توابع الحدوث .

والآن بعد دراستنا لموضوع الإرادة والأمر وما يحتويه فى فلسفة المعتزلة يمكننا أن نوجه بعض الإنتقادات نجملها فى النقاط التالية :

<u>اولاً : لقد ظنت المعتزلة أنّ الإرادةالالهية ملازمة للرضا والمحبة من جهه ، وللأمر من جهة أخرى وإذا كان ذلك هوالأكثر فى الشاهد فإن الأمر مع الإرادة الإلهية يختلف ، وذلك أن هذه الإرادة تطلق بمعنيين :</u>

<u>الأولى</u>: إرادة ملازمة لمحبة المراد والرضا به ، وهذه هى الإرادة الشرعية للفروض والواجبات وهى الإرادة بمعناها الحقيقى وبهذا المعنى لا تكون القبائح مراده لله . والإرادة توافق الأمر عند الله .

<u>الثانية</u>: إرادة دالة على نفى يستلزم العجز فى وقوع الأشياء ، وذلك للدلالة على كمال قدرته . ونفاذ مشيئته . وعموم ربوبيته ، وكبرياء عظمته ، تحت ذلك يندرج إشارته تعالى أنه لو شاء لهدى الناس جميعا ولجعلهم أمه واحدة . لذلك يمتدح الحق نفسه فى كتابه الكريم، ولكن حكمته اقتضت تمكين العباد وتكليفهم وابتلاء هم بهذه المعاصى . فتندرج المعاصى تحت القضاء والقدر ، على أنه لا تسمى المعاصى أو القبائح مراده لله تعالى. إنّ الله سبحانه وتعالى قدر وقوع المعاصى ولكنه ليس مريداً لها .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

ولقد أراد البعض التمييز بين إرادة كونية وإرادة شرعية . وهنا يشير ابن الوزير* إلى تمييز ابن عربى بين أمر تكوينى يندرج تحت كل ما هو مقدور بما فى ذلك معصية إبليس، وبين أمر تكليفى بالطاعات ، وأداء الفروض والواجبات. غير أنه لم يرد فى النص أنها مرادة وإن ثبت أنها مقدرة وليس كل مقدر مراد .

أما أهل السنة فيقولون : إن الله وإن كان يريد المعاصى قدراً فهو لا يحبها ولا يرضاها ولا يأمر بها ، بل يبغضها ويسخطها ويكرهها وينهى عنها . وهذا قول السلف قاطبة . ولهذا اتفق الفقهاء على أن الحالف لو قال : والله لأفعلن كذا إن شاء الله لم يحنث وإذا لم يفعله وإن كان واجباً أومستحباً . من هنا يقول المحققون من أهل السنة الإرادة فى كتاب الله نوعان :

إرادة قدرية كونية خلقيه ، وإرادة دينية أمرية شرعية ، فالإرادة الشرعية هى المتضمنة للمحبة والرضا والأمر ، والكونية هى المشيئة الشاملة لجميع الموجودات.(١)

وهذا وارد فى قوله تعالى "فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد فى السماء" (الأنعام : ١٢٥) . وقوله تعالى عن نوح عليه السلام: "ولاينفعكم نصحى إن أردت أن أنصح لكم إن كان يريد أن يغويكم" (هود :٣٤) . وقوله تعالى "ولكن الله يفعل ما يريد " (البقرة : ٢٥٣) .

وأما الإرادة الدينية الشرعية الأمرية ، كقوله تعالى : "يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر" (البقرة : ١٨٥) وقوله تعالى : "يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن

---

* هو محمد بن إبراهيم ، المعروف بابن الوزير توفى سنة ٨٤٠ هـ

(١) صدر الدين على بن أبى العز محمد : شرح العقيدة الطحاوية ، جمعها وحققها مجموعة من العلماء (الاسكندرية : دار إحياء السنة النبوية ، ١٣٩٢ هـ) ص ١١٦ للمزيد يراجع هنا .

ابن تميية : مراتب الإرادة ، ضمن مجموعة الرسائل الكبرى (القاهرة : المطبعة الشرقية، ط١ ، ١٣٢٣ هـ) جـ٢، ص : ٧٠-٧١

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

الذين من قبلكم ويتوب عليكم والله عليم حكيم" .(النساء : ٢٦) . وقوله تعالى "يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الإنسان ضعيفا" .(النساء: ٢٨) وقولة تعالى :"مايريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم ".(المائدة : ٦). وقوله تعالى :"إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا " (الأحزاب: ٣٣). والله سبحانه وتعالى إذا أمر العباد بأمر فقد يراد إعانة المأمور على ما أمره به ، وقد لا يريد ذلك ، وإن كان مريدا منه فعله.(١)

ثانيا : لقد فرق المعتزلة بين الإرادة والأمر ، وذلك هو الأكثر في الشاهد ، أما الإرادة الإلهية في صلتها بالأمر فعلى ثلاثة اقسام :

الأول : أمر ملازم للإرادة حين يكون المقصود بالأمر تحقيق المطلوب أو المأمور ، وشرطة أن يعلم بكون المطلوب سيحصل ، وإلا كان تكليفا بما لا يطاق ، أو كان جهلا بالغيب إن صدر من إنسان . وقد قصر المعتزلة الإرادة على هذا النوع من الأمر .

الثاني : أمر لاتصاحبه الإرادة ولا محبة المطلوب كأمر الخليل أن يذبح ولده : إذ لم يرد الله ما أمر به من الذبح ولا أحبه ، وإنَّما ابتلى إبراهيم بالعزم . وهذه الحالات تحدث بالنسبة لله سبحانه وتعالى وليست بالنسبة للإنسان .

الثالث : أمر لاتصحبه إرادة الحصول ، وتصحبه محبته المطلوب دون إرادة وقوعه من المأمور وذلك مثل أمر الكافرين بالإيمان مع علم الله تعالى أنَّه لايقع أبدا. وهذا وارد فى قوله تعالى : "ولكن كره الله انبعاثهم" (التوبة : ٤٦).

وهنا يجب أنْ نوضح أن الله سبحانه وتعالى كره انبعاث المنافقين ، مع أن الانبعاث مأمورين به ، ولكن كرهه الله من المنافقين لامن الوجه المأمورين به . وكذلك كره الله خروج الكافرين للقتال مع النبى مع أنه أمر بذلك.

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية ، مراجع سابق ، ص : ١١٧-١١٨

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

الإرادة لا يجوز أن تكون كراهة :

إن إرادة الشيء كراهة لضده ، وأن إرادة الشيء أن لا يكون كراهة له أن لا يكون. وإرادة أن لا يكون كراهة لكونه وجوه كثيرة .

ويدل شيوخ المعتزلة على أن الإرادة لا يجوز أن تكون كراهة بالآتى :

أولا: فى كون الحق تعالى مريداً نسلك طريقين : أحدهما : مجرد وقوع أفعاله من حيث يفعلها وهو عالم بها وغير ممنوع من إرادتها ، فيجب أن يريدها .

والثانى: بأن يستدل بوقوع أفعاله على وجه دون وجه ككون الكلام أمراً وخبراً ، وأما العلم بأنه كاره فلا يصح أن يستدل بمجرد أفعاله ، لأنه لا يجوز أن يفعل تعالى الشيء مع كراهته له ، لأن هذا إنما يتأتى فى الواحد منا من حيث يحتاج إلى ما يفعله وإن كرهه ، وإلا فالأصل فى الكراهة أن تكون صارفة عن الفعل، وغير جائز فيه تعالى أن يكون محمولاً على الكراهة ، أو يحتاج إلى ما يكرهه لامحالة : فليس فى الدلالة على أنه كاره إلا النهى أو ما يحل هذا المحل.(١) فالكلام فى حكم الكراهة كالكلام فى حكم الإرادة من أنها لا تتعلق إلا بالحدوث ، ولا تكون كراهة الشئ إرادة على وجه من الوجوه . فإذا خرج عن أن تصح كراهته لأفعال نفسه فليس إلا أن يكره فعل غيره ، ومعلوم أنه لايمكن أن يقال : هل كان مريدا لأفعاله كارها لبعضها ، لأن هذا يوجب كونه على صفتين ضدين . أما فعل الغير ، فإن كان حسناً فكراهة الحسن على كل حال قبيحته ، وإنما يجوز أن يكره ما هو قبيح ، ثم إنا نجوز أن يكره ما قد ثبت أنه نهى عنه ، وما ثبت أن كراهته تصرف عن فعله ، وليس ذلك إلا فى القبائح الواقعة من المكلفين ؛ فأما من ليس بمكلف ، فلا معنى لكراهته فعله وإن قبح إلا أن يقال إن فيها لطفاً وذلك مقدور.(٢)

---

(١) القاضى عبد الجبار : المحيط بالتكليف ، ص : ٢٩٢

(٢) المرجع السابق ، نفس الصفحة .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

أما فعل أهل الآخرة فمعلوم أنّ كله يحسن ، فلا يجوز أن يكرهه تعالى ، وما يقدرون عليه من القبح لا يحسن منه تعالى أن يكرهه منهم لعلمه بأنهم ملجئون إلى أن يفعلوه ، وإذا ثبت فيهم الإلتجاء لم يجز أن يكرهه .

فأما الكراهة التى يصير بها كارهاً فقد ذكر المعتزلة أنه لا يحب أن يريدها لوقوعها تبعاً وهو مخالف حيث استثنوا الإرادة فقط من جملة مايحب أن يريده تعالى. والدليل الذى يوضح أن الحق تعالى لا يريد شيئا من القبائح بل يكرهها قوله تعالى : " كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها " (الإسراء : ٣٨) فبين الحق سبحانه وتعالى أنه كارهاً لها ، فلا يصح أن يريدها مع ذلك لأن كون المريد للشيء كارهاً له من الوجه الذى أراده يتضاد ، فلا يصح إذن أن يكون مريداً لها مع كونه كارهاً. من هنا يتبن بطلان قول من قال إن الكراهة تتعلق بأن لايكون الشئ فليس للقائل أن يقول إنما لا يكون وإن كان مريداً لها .

<u>ثانيا</u>: لو جاز أن يقال إن إرادة الشئ إرادة لضده ، لصح أن يقال : إن العلم بالشئ جهل بضده والقدرة على الشئ عجز عن ضده . ولجاز أن يقال إن إرادة الشئ هى كراهة لمثله، فإذا بطل ذلك أجمع بطل ما جرى مجراه ، ودل ذلك على أن الارادة لا يجوز أن تكون كراهة.(١)

ونوضح هنا ما يدل على أن الحق تعالى لوصح أن يريد القبائح ، لصح أن يحبها ويرضى بها، ولقد دللنا من قبل على أن المحبة هى الإرادة ، وكذلك الرضا .

<u>ثالثا</u> : لو كانت إرادة الشيء كراهة لضده ، لما حسن منه تعالى أن يأمرنا بالنوافل ويريدها، لما تؤدى إليه من كونه كارها لضدها الحسن ، وذلك يوجب قبح إرادته ، أو يؤدى إلى خروج النافلة من كونها كذلك ، إلى أنها واجبة ، وكلا الوجهين فساده يوجب فساد ما أدى إليه . وفى صحة ذلك دلالة على أن الإرادة لا يجوز أن تكون كراهة .

---

(١) القاضى عبد الجبار : المغنى ، جـ ٦ ، القسم الثانى ، الإرادة ، ص : ٤١-٤٣

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

ويمكن التدليل على ذلك بأن الواحد منا يجد الفصل بين كونه مريداً ، وكارهاً، كما يجد الفصل بين كونه مريداً ومعتقداً. فلوكانت إرادة الشئ كراهة لضده ، لوجب متى أراد أحدنا الشئ أن يجد النفس كارهة لضده ، وفى وجداننا خلافه دلالة على فساد هذا القول . من هنا لا يجوز أن تكون الإرادة كراهة . وكذلك إذا أراد أحدنا الشئ الذى له ضده أن يكون كارها أحدهما ، وكراهته له توجب كونه مريداً للضد الآخر .

لذلك كان من الضرورى أن نوضح فى قول المعتزلة أن الحق تعالى يكره المعاصى ولا يحبها معلوم ضرورة من كتاب الله ولا خلاف فى ذلك بين أهل النظر وأهل الأثر ، أى بين العقل والنقل .

ولقد قصد المعتزلة بقولهم : إن المعاصى مراده لله ، ذلك النوع ما يراد لغيره ويكره لذاته ، ولكنهم لم يفصحوا عن حقيقة موقفهم . وهنا يجب أن نوضح أن السميع البصير قد أراد إطلاق المشيئة ولم يرد بإراداتهم قبيح .

إثبات صفة الإرادة :

ذهب المعتزلة إلى كون الحق تعالى مريداً وذلك بسلب الكراهية والعلية عنه . ولقد ذهب النجار* إلى ذلك. أما النظام والكعبى فإنهما قالا : إن وصف بالإرادة شرعا فليس معناه إن أضيف ذلك إلى أفعاله إلا أنه خالقها ، وإن أضيف إلى أفعال العباد فالمراد به أنه أمر بها.(١)

وزاد الجاحظ على هؤلاء بإنكار وجود الإرادة شاهداً ، وقال مهما كان الإنسان غير غافل ولاساه عما يفعله بل كان عالماً به ، فهو معنى كونه مريداً . وذهب البصريون من المعتزلة إلى أن الحق تعالى مريد بإرادة قائمة لافى محل . وهذا ما

---

* هو الحسن بن محمد النجار ويميل الآمدى إلى عده من المعتزلة . وهو يوافق الأشاعرة فى المسائل الإنسانية بينما يوافق المعتزلة فى جميع المسائل الإلهية. (الآمدى : غاية المرام فى علم الكلام، هامش ص : ٥٢).

(١) الآمدى : غاية المرام فى علم الكلام ، ص : ٥٢

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

أثبتناه عند حديثنا عن كون الإرادة حادثة عند المعتزلة فمن أراد أن يقف على حقيقة ماذكرناه فليراجع هذا الموضوع فى جزء سابق من هذا البحث .

وذهب الكرامية إلى أنه تعالى مريد بإرادة حادثة فى ذاته . تعالى الله عن قول الزائغين. والذى يقطع دابر أهل التعطيل أن يقال : لو لم يصدق كونه ذا إرادة ، لصدق أنه ليس بذى إرادة وصورة ذلك أن يقال : البارى هو ليس بذى إرادة، ولوصح ذلك فلنا أن نقول : وكل ماليس بذى إرادة فهوناقص بالنسبة إلى من له إرادة : فإن من كانت له الصفة الإرادية فله أن يخصص الشىء وله أن لا يخصصه، شاهداً ، فالعقل السليم يقضى أن ذلك كمال له ، وليس بنقصان . فكيف يتصور أن يكون المخلوق أكمل من الخالق ، والخالق أنقص منه .؟! والبديهية تقضى برده وإبطاله . والرد على هؤلاء ينبغى أن نوضح أن الإرادة الإلهية صفة من صفات الحق سبحانه وتعالى ، وأن الحق يوصف بها ، وأن خلقه للأشياء توجد بمجرد قوله: "كن" ومادام الإنسان مخلوقاً "لله عز وجل" وأنه خلق بقوله تعالى "كن" فإن لايستطيع أن يخبر عن أى شئ من الأشياء تتعلق بحاضره أو مستقبله إلا إذا ربط هذا الشئ بمشيئة الله عز وجل . والله سبحانه وتعالى مريد لجميع الحوادث كلها خيرها وشرها ، نفعها وضرها ، والدليل على ذلك أنه لايرى فى سلطانه مالايكرهه ولايريده . ويستحيل أن يكون الحق فاعلاً لشئ وهو غير مريد له. كما اقتضت الإرادة الإلهية أن يكون للإنسان طبيعة خاصة يملك معها الهداية والضلال ، ويختار الهداية أو يحيد عنها ، ويؤدى دوره فى هذا الكون بهذه الطبيعة الخاصة التى فطره الله عليها لغرض ولحكمة فى طبيعة هذا الوجود*.

قال تعالى :"ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ولكن حق القول منى لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين". (السجدة : ١٣)

والمتأمل فى القرآن الكريم والحديث النبوى الشريف ، المعرض عما سواهما ، يخرج منهما بما تطمئن إليه القلوب . وترتاح إليه النفوس لأنه يجد المنهج الإسلامى

---

* يراجع فى هذا الصدد : مقالنا المنشور بمجلة التصوف الإسلامى ، نوفمبر ١٩٩٤ . بين العبودية والربوبية .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

الذى أمر الله به نبيه صلى الله عليه وسلم فكان قدوة لأصحابه من السلف الصالح ، وكذلك التابعين وتابعى التابعين .

كما اقتضت حكمة الله تعالى أن يخلق هذا الكون كما أراد على أتم نظام وأبدع إحكام . وأن يدبره بعلمه وحكمته خير تدبير . وأن يضع له نواميس دقيقة محكمة وقوانين ثابتة ، وسننا لاتتحول ولاتتبدل ، ترتبط فيها الأسباب ، بالمسببات وتعتمد النتائج على المقدمات .

ومما ينبغى أن يفهم أن مشيئة الله سبحانه وتعالى لامقيد لها ، فالمشيئة التى تريد النتيجة هى ذاتها التى تسير الأسباب. فالنواميس التى تصرف هذا الوجود كله صادرة عن المشيئة المطلقة ، وقد أرادت هذه المشيئة أن تكون هناك سنن لاتتخلف، وأن يكون هناك نظم لها استقرار وثبات. وأن كل شئ يتم بإرادته ومشيئته، لايخرج عن مشيئته لفتة ناظر ولافلته خاطر . ولايستطيع الإنسان أن يملك لنفسه نفعاً ولاضراً إلا بإرادته ومشيئته . فلو أراد الله سبحانه وتعالى أن يخلق العالم الذى نعيش فيه على نحو آخر فى قوانينه ونظمه ما عرضه فى ذلك معارض ولكان له سبحانه ما أراد ، فهو الذى يقول عن نفسه :"إنما قولنا لشئ إذا أردناه أن نقول له كن فيكون" (النحل : ٤٠)

عموم تعلق الإرادة الالهية عند المعتزلة :

ذهب المعتزلة إلى أن الحق تبارك وتعالى لايريد الشرور والمعاصى والكفر ، وذلك لأنها أمور قبيحة ، وإرادة القبيح قبيحة فيجب القطع بأنه عزوجل لايريد القبائح ، كما قال المعتزلة : لوكان الحق تعالى مريداً للشرور والمعاصى ، للزم القول على ذلك بأنه تعالى سفيه من حيث أراد السفه والقبيح تعالى ربنا عن ذلك علواً كبيراً . هذا وقد اعتمد المعتزلة على أدلة عقلية وأخرى نقلية فى إثبات رأيهم هذا على النحو التالى:

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

أولا : الأدلة العقلية :

اعتمد المعتزلة فى إثبات مذهبهم فى هذه المسألة على عدد من الأدلة العقلية نذكر منها :

(١) أن الحق تبارك وتعالى قد ثبت كونه آمراً بالعبادات ، ومرغباً فى فعلها، والأمر إنما يكون لإرادة الأمر من المأمور مأأمر به ، وذلك واضح فى الشاهد ،فإن الواحد منا لايأمر بشئ إلا ويريده ولايختلف ذلك غائبا.(١)

(٢) أنه تعالى لوأراد الكفر من الكافر ، وخلقهم له ، على مايذهبون إليه ، لوجب أن لايكون له نعمة عليهم ، لأنهم إنما خلقهم للكفر، لكن الحق تبارك وتعالى أنعم عليهم بالحياة والعقل وغيرهما ليستدرجهم بذلك إلى الكفر المؤدى إلى العقاب الدائم ، وعلى ذلك فلا يمكن أن يقال إنه أنعم عليهم بنعم الدنيا ، لأن ذلك إذا فعل للوجه الذى ذكر خرج من أن يكون نعمة ، وهذا القول . أنه ليس لله سبحانه وتعالى نعمة على الكفار باطل ، فيجب بطلان ما أدى إليه.(٢)

(٣) أنه لوصح أن يريد المولى سبحانه وتعالى القبائح لصح أن يفعل مثل المراد وينفرد به، فكان هذا يؤدى إلى جواز أن يكذب فى أخباره ولايفى بوعده ووعيده ، وأن يأمر بالقبيح ، وينهى عن الحسن ، وأن يريد إظهار المعجزات على الكذابين تعالى ربنا عن ذلك علواً كبيراً ومن الضرورى أن وضح أن فى ذلك خروج من الدين وانسلاخ من الإسلام .

ولا شك أن هناك عدد من الأدلة اعتمد عليها المعتزلة غيرهذه الأدلة تعرضنا لها فى الحديث سابقاً فيما أوردناه بصدد الإرادة لذلك اكتفينا هنا بهذه الأدلة .

ثانيا : الأدلة النقلية :

استدل المعتزلة فى إثبات موقفهم السابق بأدلة نقليه نذكر منها :

(١) قال تعالى "وما الله يريد ظلما للعالمين ".(آل عمران:١٠٨) . فقالوا : إن هذه

---

(١) رجب محمود الديب : فكر الإمام الرازى فى الإلهيات ، رسالة دكتوراه غير منشوره ، ص : ٢٦٦

(٢) المرجع السابق ، نفس الصفحة .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

الآيه صريحة فى المذهب ، فإنه تعالى صرح بأنه لايريد الظلم ، ولاشئ من المعاصى، ولأن العاصى إما أن يظلم غيره أو نفسه ، ولذلك قال تعالى :"إن الشرك لظلم عظيم" (لقمان:١٣) وقوله تعالى : "ومالله يريد ظلما للعالمين". وهذه نكرة فى سياق اللفظ ، فوجب أن لا يريد شيئا مما يكون ظلما سواء كان ذلك صادراً عنه أو صادر عن غيره . فثبت أن هذه الآيه تدل على أنه تعالى لايريد شيئا من أقسام الظلم المذكورة.(١)

ومن الآيات التى استدل بها المعتزلة على إثبات مذهبهم قوله تعالى : " تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة " (الأنفال: ٦٧) . وقالوا : إن هذه الآيه تدل على فساد قول من يقول : إن كل مايقع من العبد فالله يريده ، وذلك لأن هذا الأمر وقع منهم ، والله سبحانه وتعالى لايريده ، بل يريد منهم مايؤدى إلى ثواب الآخرة. وهو الطاعة .

(٢) استدل المعتزلة بقوله تعالى : "كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها" (الإسراء :١٣٨) فقالوا : إن هذه الآية قد دلت على أن هذه الأعمال السابقة عليها فى الآيات التى قبلها مكروهه عند الله تعالى والمكروه لايكون مراداً، فهذه الأعمال غير مراده لله تعالى. وإنما قلنا : غير مريد لها ، لأنه لوكان مريداً لها مع الكراهة ، لكان حاصلا على صفتين ضدين ، وذلك مستحيل.(٢)

(٣) ومن الآيات التى تمسك بها المعتزلة فى إثبات مذهبهم فى عموم تعلق الإرادة قوله تعالى : "ولايرضى لعباده الكفر" (الزمر:٧) فقالوا: لوكان الكفر بقضاء الله لوجب علينا أن نرضى به ، إذ أن الرضا بقضاء الله واجب. وحيث اجتمعت الأمة على أن الرضا بالكفر كفر ، ثبت أنه ليس بقضاء الله ، ولا برضا الله .

---

(١) رجب محمود الديب : فكر الإمام الرازى فى الإلهيات ، مرجع سابق ،ص : ٢٦٩

(٢) رجب محمود الديب : فكر الإمام الرازى فى الإلهيات ، رسالة دكتوراة غير منشورة ، ص : ٢٧٠ .